



Universidad
Carlos III de Madrid

**Máster Universitario en Estudios Avanzados en Derechos Humanos
Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”
Curso académico 2015/2017**

Trabajo Fin de Máster

**La Solidaridad Humana,
*Algunos aportes desde la escuela estoica***

Oscar Elias Guerrero Reyes

**Tutor
Ignacio Campoy Cervera**

Getafe, Enero 31 de 2017

Palabras clave: Solidaridad, Amistad, Género Humano

Resumen: El presente trabajo busca contribuir en el entendimiento de la solidaridad humana, presentando algunos aportes desde Escuela Estoica. Adicionalmente se pretende incentivar nuevos estudios que generen mayores contribuciones en la relación de la solidaridad y los Derechos Humanos.

Contenido

Presentación	4
El Itinerario de la solidaridad.....	7

CAPITULO I. Amistad y comunidad

1. Platón: la philia que une a los hombres en justicia	10
1.1. La justicia que une en amistad.....	11
1.2. La comunidad en el placer y en el dolor.....	18
2. Aristóteles: La philia como realización de la naturaleza humana	26
2.1. El hombre como ser social.....	27
2.2. Elementos que caracterizan la amistad	34
2.3. La amistad como fundamento de comunidad	40
Conclusiones de capítulo.....	47

CAPITULO II. La Escuela Estoica

1. La Escuela Estoica: un legado de humanidad	49
1.1. Postulados generales de la escuela estoica	52
2. Zenón: rasgos iniciales sobre la humanidad	57
2.1. La unión y el deber entre los hombres	58
2.2. La razón como condición de amistad y libertad	60
3. Cleantes: líneas sobre amistad y sociedad humana	63
3.1. De amistad propia y la fraternal	63
3.2. Voluntad en la acción de benéfica	65
Conclusiones de capítulo.....	68

CAPITULO III. La amistad y el género humano

1. Cicerón: rasgos generales de la doctrina estoica	69
1.1. El Género Humano	70
1.2. La justicia y virtud en el hombre.....	75
1.3. La Amistad, benevolencia y piedad.....	83
1.4. El Derecho Natural y los asuntos públicos.....	91

2. Séneca: la intención y acción en el presente	100
2.1. La amistad verdadera	100
2.2. La armonía en el hombre	103
3. Marco Aurelio: el hombre como parte del Todo.....	112
3.1. La unión y ayuda entre los hombres	112
3.2. Lo racional como guía de actuación.....	116
3.3. El tiempo limitado como oportunidad	118
Conclusiones de capítulo.....	121
Conclusiones	122
Bibliografía	125

Presentación

Es necesario el estudio de la solidaridad en los planteamientos antiguos debido a que sus postulados, al parecer, fueron tenidos en consideración en el momento de configurar la solidaridad en el tránsito de la Modernidad. Intentar una comprensión del concepto “solidaridad”, intentando dar respuesta a la pregunta *¿qué es la solidaridad?* tomará años de dedicación y estudio. El presente trabajo es tan solo un primer acercamiento, decidido a contribuir en su comprensión y construcción.

Teniendo en cuenta que la solidaridad es uno de los campos de estudio que puede generar mayores aportes en la fundamentación de los derechos humanos, su abordaje desde pensadores de la antigüedad puede traer algunos elementos que den cuenta de sus relaciones con otras nociones como la justicia, la igualdad y la libertad, las cuales han destacado en los estudios especializados del campo de los derechos. Al mismo tiempo puede contribuir en la consolidación de nuevas perspectivas direccionadas a hacer efectivos los derechos como el Enfoque de Derechos Humanos que se encuentran en formación.

Diferentes autores al estudiar la solidaridad parten desde una concepción moderna del concepto, generado en el marco de la revolución francesa, el proceso de la ilustración o con el tránsito a la modernidad. Al hacer mención de los planteamientos de la antigüedad se afirma que aportaron o contribuyeron en la consolidación de su concepto moderno, pero no se hacen evidentes o no se detallan dichas contribuciones.

Tampoco son claras las ideas de la antigüedad que efectivamente quedaron concebidas en el sentido moderno del concepto, de hecho, salvo contadas excepciones se presenta un concepto propiamente dicho de la solidaridad. Algunos autores deciden no realizar un análisis detallado de la noción o de su evolución histórica, pero reconocen que desde ese punto de vista, existirían referencias obligadas a los filósofos de la antigüedad.

De esta manera, la solidaridad ha sido tratada en dos momentos, una la de los antiguos, vista también como antecedentes remotos de la segunda, la solidaridad moderna. La investigación que inicia con el presente estudio, busca la solidaridad como un solo campo, ver sus antecedentes y configuración como un solo proceso, sin distinción entre lo antiguo y lo moderno, o considerando un momento histórico tan solo como un soporte para lo que se encuentra en autores modernos. Se espera que al entenderla de esta forma, se puedan encontrar planteamientos y consideraciones de importancia en la construcción del concepto.

Adicionalmente se considera este abordaje porque partir de conceptos como “*los antiguos*” y “*los modernos*” puede parecer opuesta a las consideraciones básicas de la solidaridad cuando se plantea el “*ellos*” como extraños o diferentes y el “*nosotros*” como los nuestros, los cercanos. Puede parecer algo irrelevante, pero del mismo modo como aparecen postulados que tienen en cuenta las generaciones futuras al plantear la solidaridad, tendríamos que considerar las generaciones antiguas, con sus pensamientos y postulados que generalmente buscan ilustrar caminos posibles hacia la justicia, igualdad, libertad, felicidad, entre otros aspectos, que se han considerado en todos los momentos de la historia de la humanidad.

En este sentido, se aborda en el presente estudio la solidaridad humana teniendo como referente el pensamiento de la escuela estoica y los aportes que la influenciaron de Platón y Aristóteles. De esta manera, en el Capítulo I se abordan los planteamientos sobre la *philia* o amistad y los aspectos relacionados con ella, que se pueden encontrar en Platón y Aristóteles. En el Capítulo II se presenta el origen de la escuela estoica, sus principales líneas de pensamiento y se presentan los planteamientos de Zenón y Cleantes como representantes de los estoicos antiguos. En el Capítulo III se abordan los postulados de Cicerón, Séneca y Marco Aurelio. Se espera que el plan propuesto permita ver de mejor manera los postulados de la escuela estoica como aquella que contribuye en dar sentido a la

solidaridad humana, reconociendo al mismo tiempo, las importantes contribuciones de Platón y Aristóteles en este campo.

Es un reto desde el punto de vista académico intentar mostrar los postulados de los autores mencionados, teniendo en cuenta que sus aportaciones a los diferentes campos del pensamiento son innegables y el estudio a profundidad de las obras de cada uno de ellos bien podría durar toda una vida. En lo que respecta al presente trabajo, se han seleccionado las obras en donde se ha reconocido que existen aportaciones directas para la configuración de la solidaridad. Así, este trabajo es tan solo una mirada desde algunos de los textos que se creen aportan a nuestro objeto de estudio.

El reto también radica en plasmar sus planteamientos de forma unificada partiendo de fuentes directas de diferentes tipos, y ello sin perder la esencia de las ideas formuladas por cada uno de ellos. Así, en Platón nos encontramos con escritos en forma de diálogos, de las obras de Zenón y Cleantes solo han llegado a nuestros días ideas y extractos cortos; en Séneca nos encontramos con sus epístolas o cartas; en Marco Aurelio su estilo de escritura es propio de disertación personal o meditación, y las formas de Aristóteles y Cicerón se relacionan con enseñanzas dirigidas a sus hijos Nicómaco y Marco respectivamente.

Como se mencionó en líneas anteriores, es tan solo un primer acercamiento y un paso hacia un propósito de mayor alcance. Se espera que los siguientes planteamientos, de grandes pensadores de la humanidad, contribuyan en la academia el desarrollo de nuevos estudios, permitan aportar en la consolidación de solidaridad como un campo de estudio, y que adicionalmente, las personas que tenga contacto con estas líneas encuentre algo que contribuya a su vida profesional, académica y por qué no, en su vida personal.

El Itinerario de la solidaridad

Para abordar el plan de trabajo propuesto, se ha tenido como marco de referencia el itinerario de la solidaridad planteado por el maestro Gregorio Peces-Barba, este itinerario permite no solamente ubicar los planteamientos de la escuela estoica que se abordan, sino también, contextualizar brevemente a la solidaridad en su pensamiento.

Peces-Barba plantea que *“el desarrollo de la dignidad humana en que consisten los derechos fundamentales arranca de cuatro valores, libertad, igualdad, seguridad y solidaridad”*¹. Considera también que estos cuatro valores, integrados o mezclados a veces entre ellos, prolongan en la vida social la idea de dignidad del hombre, a través de los derechos fundamentales². Desde este contexto, concibe a la solidaridad de la siguiente manera:

*“la solidaridad es un valor relacional, porque pretende facilitar la comunicación social, superando el aislacionismo egoísta y vivificar a la libertad, a la igualdad y a la seguridad. El hombre libre, igual y seguro, puede vivir aislado y la solidaridad impulsa relaciones de integración, más allá de la mera coordinación, y dota a la condición humana de unas dimensiones comunitarias, de amistad cívica y de fraternidad que dan un sentido distinto a los derechos humanos y a su contribución al desarrollo de la moralidad”*³.

Considera también que es una de las dimensiones importantes del mundo moderno y adquiere una relevancia especial a partir del tránsito a la modernidad, en donde se considera como un *“valor superior”* que inspira la organización social,

¹ Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales: Teoría general*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 1995, p. 213

² *Ídem*, p. 213

³ *Ídem* p. 214

la configuración del Derecho y del Estado⁴. Teniendo como referencia los otros valores superiores de la Modernidad, este autor plantea que la solidaridad es el más reciente, el último de ellos en configurarse en su comprensión actual, que se perfila desde el siglo XVIII, pero como valor superior, con incidencia en el derecho positivo, solamente aparece a mediados del siglo XIX⁵.

En este sentido Peces-Barba propone dos momentos históricos para realizar un estudio sobre la solidaridad, el primero de ellos, *solidaridad en los antiguos*, iniciando desde la cultura griega clásica y se prolonga hasta el siglo XVIII. El segundo periodo, *solidaridad en los modernos*, va desde el siglo XIX hasta la actualidad⁶.

En la solidaridad de los antiguos, que es de interés para los fines propuestos, incluye diferentes corrientes de pensamiento, entre ellos el periodo de los filósofos grecorromanos clásicos, los pensadores cristianos y el surgimiento de autores utópicos en el Renacimiento⁷. En cuanto a los pensadores de la Grecia y Roma antigua, en donde se concentra el presente estudio, encuentra los primeros esbozos de la solidaridad, considerada como virtud y dentro del ámbito del pensamiento moral⁸.

⁴ Peces-Barba, Gregorio. *Derecho y Derechos Fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993, p. 123; Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales...op, cit.*, p. 262

⁵ Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales...op, cit.*, pp. 213, 262, 269; Peces-Barba, Gregorio. *Diez lecciones sobre Ética, Poder y Derecho*. Madrid: Dykinson: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas. 2010, p. 173

⁶ Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales...op, cit.*, pp. 262, 263, 269

⁷ Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales...op, cit.*, p.p. 263, 268; Peces-Barba, Gregorio. *Derecho y Derechos Fundamentales...op, cit.*, pp. 125-134; Peces-Barba, Gregorio. *Diez lecciones ... op, cit.*, pp.173-176

⁸ Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales...op, cit.*, pp. 262, 263

Peces-Barba referencia a Platón, Aristóteles y a la escuela estoica, en especial a Cicerón y Séneca⁹. Considera que el núcleo del pensamiento de estos filósofos, en cuanto a la solidaridad, se condensa en los siguientes elementos: “a) *Una amistad o amor que alcanza a todo el género humano.* b) *Un objetivo de comunidad o de unidad, y una tendencia de todos a esa unidad. Es la sociabilidad (...) o asociación.* c) *Un uso común de bienes y* d) *Una ayuda mutua, que nos viene de vivir para el otro*”¹⁰. Considera que la aportación en general de los antiguos, se sitúa principalmente en la dimensión ética y un acervo moral que apoya la consolidación de la solidaridad moderna¹¹. Estos elementos permiten abordar las obras de los pensadores referenciados, es decir, se configuran en el marco de referencia para indagar sobre la solidaridad humana en la escuela estoica.

Finalmente, estos modelos de la evolución histórica de la solidaridad el autor los considera relevantes para entender el sentido actual de este valor, ya que el paso de un momento a otro, no implica una ruptura total sino parcial de algunos de los contenidos en la solidaridad que provienen de los antiguos, y que se han incorporado en la concepción moderna¹². Es en ese sentido que el presente estudio busca aportar algunas ideas que provienen de los pensadores de la escuela estoica, al valor solidaridad, teniendo en cuenta también que la solidaridad es un “*valor histórico que se enriquece, se completa y que se perfila con sucesivas aportaciones en el tiempo*”¹³.

⁹ Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales...op, cit.*, p.p 263; Peces-Barba, Gregorio. *Diez lecciones ... op, cit.*, p. 174 Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales...op, cit.*, p.123

¹⁰ Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales...op, cit.*, p. 264

¹¹ *Ídem*, p. 268

¹² *Ídem*, p. 262

¹³ Peces-Barba, G. *Curso de derechos fundamentales...op, cit.*, p. 125

CAPITULO I.

Amistad y comunidad

Al abordar a dos de los principales filósofos de la Grecia clásica, se identifican algunos lineamientos que den cuenta de la amistad y su relación con la comunidad. Así, Platón y Aristóteles, aportan una mirada inicial de la *philia* o amistad que es tenido como referente en la escuela estoica. Es por ello importante abordar sus planteamientos de forma separada y encontrar puntos de encuentro en relación a la amistad.

Conceptos como la virtud, la justicia, felicidad, comunidad y Estado se hacen presentes a la hora de abordar la amistad por parte de estos pensadores. Se espera que al encontrar sus convergencias se contribuyan a dar contenido al concepto de solidaridad. Se debe aclarar, que el abordaje no pretende mostrar todo el pensamiento filosófico de los autores, sobre el que grandes pensadores a lo largo de la historia han explorado de forma rigurosa y extendida. Es tan solo una mirada modesta de sus planteamientos en relación a la amistad y lo que se relaciona con ella, por ello se seleccionan ciertas obras en cada uno para su abordaje específico.

1. Platón: la philia que une a los hombres en justicia

Para presentar las ideas de Platón¹⁴ en cuanto a la amistad se han tenido en cuenta principalmente tres diálogos, *La República*, obra más conocida y de mayor relevancia política del autor, en donde trata principalmente el tema de la justicia. También se han tenido en cuenta los diálogos de *Lisis* y *Fedro*, en donde los temas principales son el amor y la amistad. Los textos seleccionados permiten tener un acercamiento al pensamiento del autor en cuanto a la “*philia*” y las características de las personas en las que se puede encontrar.

¹⁴ (427-347 a. C.)

Uno de los planteamientos centrales de Platón en relación a la “*philia*” o amistad se relaciona con la justicia y la convivencia. Considera a la justicia como base y sustento de la amistad. En sentido contrario, cuando se presenta la injusticia, no puede darse la amistad, ni los diferentes tipos de comunidad. A continuación se presentan los planteamientos que se pueden extraer de la amistad y de otros aspectos que se relacionan con ella en Platón.

1.1. La justicia que une en amistad

En el pensamiento de Platón se encuentra cierto paralelismo entre lo que le sucede a la *polis* -ciudad Estado griega- y lo propio de cada hombre para lo bueno o conveniente, o para lo malo y perjudicial, es decir, encuentra algún tipo de correspondencia entre lo que se considera como el bien supremo de cada uno con lo que puede ser considerado como tal para el Estado¹⁵. En este sentido, si desde lo singular se considera que “*quien vive justamente vive, por ello, felizmente*”¹⁶, lo mismo sucede a nivel del Estado, solamente en uno en donde la justicia exista, que es la que le da su grandeza, puede darse la amistad, la comunidad y felicidad entre sus ciudadanos¹⁷.

Teniendo en cuenta esta lógica entre lo individual y su correspondencia con lo que sucede en el Estado, Platón propone indagar sobre la naturaleza e importancia de la justicia desde la perspectiva de la ciudad para poder observar la que se corresponde a cada hombre¹⁸. Afirma que un Estado bueno, se basa en cuatro virtudes cardinales: justicia, prudencia, valentía y moderación¹⁹.

¹⁵ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón: Política y pensamiento*. Vol. 4. Madrid: Ediciones Pedagógicas. 1995, p. 172; Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre Platón*. Buenos Aires: Quadrata. 2006, p. 74

¹⁶ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 190; 117,

¹⁷ Platón. *Diálogos VIII, Las Leyes*. Madrid: Gredos. 1999, pp. 331, 334, 426; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas*. ed. Madrid: Tecnos. 2006, p. 40

¹⁸ Blackburn, Simón. *La historia de la república de Platón*. Barcelona: Debate. 2007,

La *prudencia* se relaciona con el saber, es esencialmente intelectual, permite determinar el bien general de la ciudad, por ello es importante que la tengan quienes gobiernan el Estado, así, “*la ciudad entera es prudente cuando son prudentes sus gobernantes*”²⁰. La *valentía* también se relaciona con el conocimiento, pero es un conocimiento sobre lo que debe o no debe ser temido, es la determinación correcta sobre las cosas a temer y se caracteriza por la firmeza y perseverancia que otorga a quienes la tienen, que en la ciudad se encuentra en los guerreros, la valentía de ellos, será la valentía de la ciudad en su conjunto²¹. La *moderación*, se perfila como una cierta armonía o medida en diferentes momentos de la vida, en el sufrimiento como en la alegría, se encuentra en todos los estamentos sociales, pero se encuentra con mayor significancia en aquellos que son gobernados²².

En cuanto a la *justicia*, para comprenderla en el pensamiento platónico, las palabras de Hegel pueden darnos una forma de comprenderla, la describe de la siguiente manera: “*La justicia aparece como el cuarto término, como una de las cuatro determinaciones, pero más precisamente constituye la base fundamental del todo. La justicia se encuentra por sí misma, y en consecuencia está allí en el Todo. (...) Platón coloca a la justicia en lo más elevado y en cuanto destino del Todo*”²³.

p. 57; Guzmán Guerra, Antonio. *Platón: 428/27-348/47*. Madrid: Ediciones del Orto. 1996, p. 40

¹⁹ Platón, *Diálogos, La República*, Gredos, Madrid. 1988. p. 214; Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 170

²⁰ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 170; Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre Platón...op, cit.*, pp. 77, 78

; Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 172

²¹ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, pp. 170, 172; Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre Platón...op, cit.*, pp. 77, 78

²² Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 171; Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre Platón...op, cit.*, pp. 77, 78; Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 172

²³ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre Platón...op, cit.*, p. 77

La justicia en los postulados de Platón será entonces la virtud que permite la unión y la unidad absoluta de estas virtudes cardinales, generando una armonía total, generando que cada estamento que conforma el Estado cumpla con su función propia²⁴. Así, en su pensamiento, la justicia del Estado se encuentra en el momento en que cada estamento realiza lo que es propio y no interfiere en lo que no le corresponde²⁵. Cada hombre por tanto, debe hacer o desempeñar la función más acorde con su disposición natural²⁶.

En esta lógica, plantea que quienes gobiernan lo harán conforme a la prudencia, el guerrero defenderá la ciudad con valentía y que los productores o artesanos desarrollaran sus labores ordenadamente para el sostenimiento de todo el Estado²⁷. Se genera así una especie de *“unidad funcional en la que cada parte, diferenciada como órgano, desempeña su papel separadamente, pero en interés común”*²⁸.

De forma particular, Platón considera que el hombre justo, armonizando su prudencia, valentía y moderación, dispone bien de lo que le es propio y se autogobierna, poniéndose orden a sí mismo. Este hombre logra la unión de sus virtudes principales, generando su unidad absoluta y propia armonía, conforme a la justicia. Esto es fundamental para la conformación de la amistad y comunidad en los hombres, dado que los hombres que obren teniendo en cuenta esta concepción armónica, en cualquiera de sus acciones, sean destinadas a conseguir riquezas, al cuidado del cuerpo, en las transacciones privadas o en los asuntos del Estado, o cualquier otra, se tendrán por *justas y bellas*, y también se denominarán

²⁴ Guzmán Guerra, Antonio. *Platón...op, cit.*, p. 42

²⁵ Guzmán Guerra, Antonio. *Platón...op, cit.*, pp. 40, 129; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op, cit.*, pp. 42; 43; Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 171, 172

²⁶ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 174

²⁷ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 171

²⁸ Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op, cit.*, p. 43

así las acciones que se dispongan a generar este estado del alma y las que coadyuven a su conservación²⁹.

Ahora bien, reconociendo lo que hace justo al Estado y al hombre, Platón considera relevante distinguir la diferencia entre lo que se considera justo y lo que no. Así, plantea la justicia como lo más conveniente, propio de la sabiduría y excelencia; por ello, como se referenció al inicio, el hombre justo vivirá bien y en este sentido, quien vive bien es feliz y bienaventurado. En sentido contrario, afirma que la injusticia es una deformación de la excelencia, y por ello, el hombre injusto vivirá mal y de forma desdichada³⁰.

Considera injustas las acciones que se direccionan a disolver el estado armónico y de unidad tanto en el hombre, como en el Estado. También debe considerarse como “*ignorante*” a la opinión que la haya presidido³¹. Así, el desorden y el funcionamiento errado de las virtudes cardinales es lo que se configura como injusticia, y en este estado es en donde se encuentran los males del alma, como la cobardía y la inmoderación³².

Ahora bien, la justicia tiene tan alto grado de excelencia que no puede llevar a que se perjudique a nadie, incluso a los que son considerados como enemigos. Ante un planteamiento como “*es justo hacer bien al amigo que es bueno y perjudicar al enemigo que es malo*”³³, Platón será enfático en afirmar que, teniendo en cuenta que la justicia es la excelencia humana, ningún hombre, por dicha excelencia, podría hacer injustos a otros hombres; así como tampoco los hombres buenos podrían hacer malos a aquellos considerados como malos por medio de la excelencia; y ello porque no es función de un hombre justo perjudicar, bien sea a

²⁹ Platón, *Diálogos, La República...*op, cit., p. 240; Guzmán Guerra, Antonio. *Platón...*op, cit., p. 42

³⁰ Platón, *Diálogos, La República...*op, cit., pp. 78, 102

³¹ *Ídem*, p. 240

³² *Ídem*, p. 241

³³ *Ídem*, p. 70

un amigo o a otro cualquiera, incluso al injusto³⁴. Así, teniendo en cuenta su percepción de la justicia, plantea:

“si se dice que es justo dar a cada uno lo que se debe, y con ello se quiere significar que el hombre justo debe perjudicar a los enemigos y beneficiar a los amigos, diremos que no es sabio hablar así, pues equivale a no decir la verdad, ya que se nos ha mostrado que en ningún caso es justo perjudicar a alguien”³⁵.

Cuando el hombre actúa conforme a la justicia, sin perjudicar a nadie, Platón considera que se posibilita la convivencia y por tanto la amistad entre ellos. En sentido contrario, quienes no reprimen ni controlan sus deseos, llevan una vida desordenada e injusta al tratar de satisfacerlos, asunto que nunca terminaría. Este tipo de hombre no será del agrado a otro hombre ni de ninguno de los dioses, *“es incapaz de convivencia, y el que no es capaz de convivencia tampoco lo es de amistad”³⁶.*

Luego de esta mirada panorámica de la justicia que hace posible la convivencia y la amistad en los hombres, se presentan a continuación algunas de las consideraciones que Platón tiene en relación a la *philia* o amistad propiamente dicha. Cuando indaga el autor por el origen de la amistad, se pregunta si ella puede encontrarse en el proverbio antiguo que dice *“son comunes las cosas de los amigos”*. Ello implicaría partir de un postulado en el que el justo busca de lo justo o bueno, por su parte, el injusto de lo malo, es decir, que lo semejante busca a lo semejante³⁷.

³⁴ *Ídem*, p. 71, 72

³⁵ *Ídem*, p. 72

³⁶ Alfonso Gómez-Lobo. *Escritos políticos de Platón, Dialogo Gorgias*, Publicación digital, Revista del Centro de Estudios Públicos, Chile, No 51. 1993, pp. 360, 361.

³⁷ Platón. *Diálogos I, Lisis*. Gredos, Madrid, p. 297

Esta posición se corresponde con postulados de los poetas, que Platón considera como padres y guías del saber, así, dice que ellos se refieren acerca de la amistad con las siguientes palabras: *“es un dios el que los hace amigos, haciendo que coincidan entre sí. Si no me equivoco dicen cosas como: «Siempre hay un dios que lleva al semejante junto al semejante» y les hace conocerse”*³⁸. Teniendo en cuenta esta concepción también afirma que personas sabias que han estudiado la naturaleza y el todo, coinciden con este mismo tipo de cosas, a saber, *“que lo semejante siempre tiene que ser amigo de lo semejante”*³⁹.

Pero luego de considerar el planteamiento, Platón no lo comparte, afirma que no puede ser aceptado teniendo en cuenta el siguiente razonamiento: el bueno, en tanto que es bueno se basta así mismo; el que se basta así mismo no necesita de nadie en su suficiencia; el que no necesita a nadie tampoco se vincularía a nadie; el que no se vincula a nadie tampoco ama; el que no ama, no es amigo⁴⁰. El justo y sabio no necesitaría de nadie según este planteamiento, por ello, afirma que lo semejante no es necesariamente es amigo de lo semejante, como sería el caso de los buenos con los buenos⁴¹.

Otro acercamiento al origen de la amistad lo lleva a plantear que es posible que la amistad se genere del siguiente planteamiento: *“lo que se quiere y por culpa de lo que se detesta es por lo que el amigo es amigo del amigo”*⁴². Es decir, que se genera una amistad teniendo en cuenta ciertas causas que consideramos preferibles, que deseamos o nos inclinamos hacia ellas. Pero tal planteamiento también es descartado debido a que después de que la supuesta causa que lleva

³⁸ *Ídem*, p. 297

³⁹ *Ídem*, p. P. 297

⁴⁰ *Ídem*, p. 299. En el pensamiento estoico, el sabio si necesita de amigos, entre otras cosas, para ejercitar su virtud.

⁴¹ *Ídem*, p. 306. En términos de Platón, un hombre bueno es aquel que sabe o conoce, en contraposición uno malo es el ignorante y que no busca saber. En el *Lisis* existe otra categoría, los que no son buenos ni malos, que son quienes tienen el mal de la ignorancia, pero, no por ello, son insensatos ni necios, sino que se dan cuenta de que no saben lo que no saben y buscan el saber.

⁴² *Ídem*, p. 308

a la amistad deja de existir, lo mismo sucederá con la amistad por consecuencia, así, dirá que “*desaparecida la causa, es imposible que siga existiendo aquello de lo que es causa*”⁴³.

De forma similar se pregunta Platón si la *philia* se genera por un tema relacionado con la edad, es decir, que la amistad se genera con aquellos con los de igualdad de tiempo, ya que ello puede connotar similares placeres y por aquella igualdad podría venir el regalo de la amistad. Pero a pesar de que suene conveniente, termina afirmando que el trato con los de su misma edad llega con el tiempo a producir hastío. Además, también es causal, y lo que es forzada por algún tipo de circunstancia como la del tiempo, se acaba⁴⁴. Puede llegar por tanto no solo a ser molesta, sino que además lleva a generar distancia, y ello es perjudicial para la convivencia y para el mismo Estado⁴⁵.

Finalmente, luego de esa exploración, identifica el origen de la amistad en la naturaleza humana, en este sentido, la amistad entre los hombres se genera gracias a que, en cierto sentido, se pertenecen mutuamente por la naturaleza⁴⁶. Este es el origen de la amistad y de aquellas relaciones entre los hombres, gracias a una cierta “*connaturalidad*” hacia el otro, que se enriquece y fortalece gracias a que sus almas, acciones, maneras de ser y sentimientos sean gobernadas por la justicia⁴⁷. Es decir, que dicha naturalidad de la amistad se asocia a los aspectos que se consideran como propios o cercanos a la justicia, permitiendo cierta proximidad, familiaridad o parentesco entre los hombres⁴⁸. El escenario en donde aquellos aspectos se identifican, consolidan y refuerzan, como se verá a continuación, es en la comunidad.

⁴³ *Ídem*, p. 313

⁴⁴ Platón. *Diálogos III, Fedro*. Madrid: Gredos, 1988, p. 334

⁴⁵ *Ídem*, p. 334

⁴⁶ *Ídem*, p. 313

⁴⁷ Platón, *Diálogos I, Lisis...op, cit.*, p. 314.

⁴⁸ *Ídem*, p. 313

1.2. La comunidad en el placer y en el dolor

El planteamiento central de Platón en el surgimiento de la comunidad, se encuentra en que los seres humanos no son individualmente autosuficientes, tienen necesidades que son incapaces de satisfacer solos y por ello requieren la ayuda de otros⁴⁹. El nacimiento de *polis* tiene estrecha relación con el abastecimiento de las necesidades, cuando cada uno necesita de muchas cosas para autoabastecerse⁵⁰, en sus palabras el Estado surge “*cuando un hombre se asocia con otro por una necesidad, con otro por otra necesidad, habiendo necesidad de muchas cosas, llegan a congregarse en una sola morada muchos hombres para asociarse y auxiliarse*”⁵¹.

Este entrelazamiento de acciones direccionadas a la satisfacción de necesidades como las del alimento, vivienda y vestido, y la ayuda mutua entre los hombres, es lo que fundamenta y da origen a la comunidad⁵². En este escenario en donde se deben atender las necesidades, Platón considera que los hombres elegirán contribuir desde su propio trabajo a la comunidad de todos⁵³, cada uno conforme a sus dotes naturales⁵⁴. Si tomaran otra vía, como la de no preocuparse por la comunidad y producir solamente para sí mismo, es decir, sin compartir nada de lo que produce con los demás, el trabajo desbordaría sus fuerzas y sería imposible para una persona dedicar su tiempo a realizar todo para suplir todas sus necesidades⁵⁵.

⁴⁹ Blackburn, Simón. *La historia de la república de Platón...op, cit.*, p. 61; Melling, David J. *Introducción a Platón*. Vol. 1558. Clásicos. Madrid: Alianza. 1991, p. 116

⁵⁰ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 121. En lo siguiente se utilizará la expresión “Estado”, entendiéndolo a que hace referencia al tipo de ciudad Estado griega o “*polis*”.

⁵¹ *Ídem*, p. 122

⁵² *Ídem*, p. 122; Melling, David J. *Introducción a Platón...op, cit.*, p. 116, 124

⁵³ *Ídem*, p. 122.

⁵⁴ *Ídem*, p. 123; Melling, David J. *Introducción a Platón...op, cit.*, pp. 117, 124, 128

⁵⁵ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 123; Melling, David J. *Introducción a Platón...op, cit.*, p. 116

La comunidad en el pensamiento de Platón va más allá que la mera agremiación de hombres en donde cada uno actuaría como le parece, sin contemplar o contribuir a la comunidad. Por ello esta concepción implica hablar de comunidad de placer y dolor, que es un elemento que une al Estado, así, todos se alegrarán o entristecerán por las mismas situaciones⁵⁶. Por ello en la comunidad no se pronuncian expresiones como “mío” y lo “no mío”⁵⁷, así afirma que *“si a uno solo de los ciudadanos, pues, le afecta algo bueno o malo, (...) semejante Estado dirá, con el máximo de intensidad, que es suyo lo que padece, y en su totalidad participará del regocijo o de la pena”*⁵⁸.

Esta es una concepción de unidad, por ello Platón hace la analogía del cuerpo humano para referirse a la comunidad, en donde cada parte tiene su función, al igual que el hombre tiene sus dotes naturales para la acción. De la misma manera cuando algo adolece a la parte, el cuerpo lo toma como propio y hace todo lo que este a su alcance para solucionar la dolencia⁵⁹. Esta concepción para Platón, es importante que se tenga siempre presente sobre todo en quienes gobiernan *“que cada uno considere suyo lo de todos y todos lo de cada uno”*⁶⁰.

Al mismo tiempo, cuando se particularizan dichos estados de ánimo, se puede asimilar como algo que tiende a disolverlo, debido a que ante situaciones que afectan al Estado o a los ciudadanos, unos sentirán tristeza y otros hasta se alegrarán⁶¹. Tal situación considerada como pérdida de unidad en el Estado es su mayor mal y propio de un entorno en donde gobierna la injusticia⁶². Es tan importante esta concepción para Platón que concibe el Estado mejor gobernado

⁵⁶ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 264

⁵⁷ *Idem*, p. 265

⁵⁸ *Idem*, p. 265

⁵⁹ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p.268; Blackburn, Simón. *La historia de la república de Platón...op, cit.*, p. 51

⁶⁰ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 188

⁶¹ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 264, 265

⁶² Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 187

como aquel en donde más gente dice lo “mío” y lo “no mío” refiriéndose a las mismas situaciones o cosas y del mismo modo⁶³.

De esta manera lo familiar no solamente se refiere a una estructura de consanguinidad, también se presenta entre todos los que conforman la comunidad, entendiendo lo familiar y cercano como “lo suyo”, y lo extraño como lo que no le pertenece o “no suyo”. Los ciudadanos conforme a esta familiaridad actúan y comparten las alegrías y las situaciones difíciles como un todo, generando que desaparezcan las líneas de división entre lo propio y lo extraño⁶⁴.

En definitiva, en una comunidad en donde existe este tipo de unión y unidad, cuando a uno de los ciudadanos le va bien, todos lo asumirán como propio, como si les sucediese a ellos también, y de igual manera cuando las circunstancias son adversas. En este tipo de Estado sus integrantes encuentran coincidencia con lo que le sucede a los demás, y lo expresan diciendo “*lo mío va bien*’ o *lo mío va mal*”⁶⁵.

Se identifican en el pensamiento de Platón algunas estrategias para la conservación de la comunidad, se refieren a la educación, la legislación y con el tratamiento a los conflictos internos. En cuanto a la educación propone que debe ser brindada a todos los ciudadanos y especialmente se debe enseñar a los niños, ya que se busca que sean adultos virtuosos, encausando en la dirección correcta sus sentimientos⁶⁶. La educación debe darse en todos los niveles de la sociedad, debido a que es gracias a la formación en principios de amistad y sociabilidad que

⁶³ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 265

⁶⁴ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 266; Melling, David J. *Introducción a Platón...op, cit.*, p. 126

⁶⁵ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 267

⁶⁶ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 267; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op, cit.*, p. 44; Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre Platón...op, cit.*, p. 79

un hombre puede acoplarse a una comunidad que ha establecido como bien superior el orden y la justicia entre los ciudadanos⁶⁷.

Pero no solamente se trata de que se aprendan las denominaciones o formalidades que implican la familiaridad, sino que todo ello debe ser acompañado con los actos correspondientes; es decir, tanto la educación como la legislación deben hacer especial énfasis en las acciones que han de realizarse conforme a esa concepción de familiaridad, sin ellas, la familiaridad es tan solo una denominación⁶⁸.

Con lo anterior se logra que los jóvenes no hagan, ni intenten hacer daño a los mayores, ni tampoco los deshonrarán de ningún otro modo teniendo en cuenta el temor y el respeto. El respeto hace que no cause daño alguno a quienes son considerados como sus padres o hermanos. Al mismo tiempo dice Platón que lo que realmente persuade a quien intenta causar daño es el temor, producto de pensar que al causar una injusticia a otro, todos irán a la ayuda del afectado, unos con la intensidad de hijos, otros como hermanos y otros como padres⁶⁹.

Para lograr que la comunidad sea mejor y por tanto también los hombres que la integran, el conocimiento y la educación es fundamental. Con la educación mejora la convivencia, la política y la virtud de la comunidad mejorando en general la salud moral del Estado⁷⁰. Por ser una tarea fundamental en la conservación de la comunidad, se encuentra a cargo del Estado y es obligatoria para todos⁷¹.

Gracias a la educación como proceso formativo, Platón considera que se contribuye a generar buenos ciudadanos, hábiles, inteligentes, sensatos en los

⁶⁷ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 102

⁶⁸ *Ídem*, p. 267

⁶⁹ *Ídem*, p. 269

⁷⁰ Guzmán Guerra, Antonio. *Platón...op, cit.*, p. 39; Melling, David J. *Introducción a Platón...op, cit.*, p. 239

⁷¹ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 175

asuntos públicos y privados. Su alma será buena, predispuesta a obrar bien y a ser feliz en lo propio y a contribuir a la felicidad de su comunidad⁷². Por ello se deben disponer todos los medios que sean necesarios y oportunos para que todos no se corrompan y desarrollen sus virtudes en su más alto grado, sin duda, considera que el medio más importante y eficaz para ello es la educación⁷³. Uno de los pensamientos que mejor expresa el sentido de la educación lo encontramos lo postula Tomás Calvo cuando expresa:

*“Platón concede importancia decisiva a la educación en el destino de los individuos y de la sociedad entera. Para bien o para mal la educación determina definitivamente el carácter y comportamiento de los hombres (...) una educación adecuada será el mejor instrumento para promover la justicia”*⁷⁴

Para lograr una integración total de la comunidad, Platón no hace distinción en la formación y educación de los hombres y las mujeres, así, existe en este campo una equiparación de sexos, recibiendo una educación igual los niños y niñas⁷⁵. Aunque reconoce que existen diferencias físicas, la capacidad para desempeñar una determinada actividad depende de las capacidades intelectuales y de carácter. Por ello, un Estado no puede desaprovechar las virtudes de la mitad de la población⁷⁶. Al recibir la misma educación, incorpora a la mujer en todas las tareas sociales al igual que los hombres⁷⁷.

⁷² Guzmán Guerra, Antonio. *Platón...op, cit.*, p. 41; Hare, Richard Mervyn. *Platón*. Vol. 1542. Humanidades. Madrid: Alianza. 1991, p. 83

⁷³ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 175

⁷⁴ *Ídem*, p. 175

⁷⁵ Guzmán Guerra, Antonio. *Platón...op, cit.*, p. 40

⁷⁶ Melling, David J. *Introducción a Platón...op, cit.*, p. 126; Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 189

⁷⁷ Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, pp. 188-189; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op, cit.*, p. 43

En cuanto a la conservación de la comunidad por medio de las leyes, Platón considera que ellas al permitir el gobierno del Estado, deben buscar que no solo una clase o que solo ciertos ciudadanos se encuentren en buenas condiciones y que sus necesidades sean abastecidas, sino que se las genera para que se beneficie todo el Estado y quienes lo componen. En este sentido las leyes deben buscar la armonía entre los ciudadanos, “*haciendo que unos a otros se presten los beneficios que cada uno sea capaz de prestar a la comunidad*”⁷⁸. En esta lógica existe una excepción para no contribuir a la consolidación de la comunidad, está dada para aquel hombre que se ha criado solo o aislado y que no le debe su alimento a nadie, en este caso, es justo que no tenga que compensar su crianza y su vida a nadie⁷⁹.

En el mismo sentido determina que en el momento de generar leyes se debe tener de referente todo aquello que lleva a la unidad. Si se legisla en sentido contrario, es decir, buscando la división y fragmentación de la comunidad, se comete la mayor injusticia, porque el más grande mal para el Estado se relaciona con aquellas cosas o situaciones que lo dividen, despedazan o lo puedan llevar a convertir en múltiple⁸⁰. Al generar las leyes de esta manera, existirá en ellas una cierta racionalidad comunitaria que lleva a que sean respetadas por los ciudadanos⁸¹.

Las leyes por tanto, deben instituir lo que permita que la justicia se realice plenamente, y con ella la felicidad de la comunidad. El verdadero político o gobernante es quien busca por tanto la justicia y el mejoramiento y satisfacción de las necesidades de los ciudadanos y no busque su propia fortuna o riquezas personales⁸². El mejoramiento de la *polis* con sus leyes, no solamente permite que

⁷⁸ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p.346-347

⁷⁹ *Ídem*, p. 346

⁸⁰ *Ídem*, p. 264

⁸¹ Guzmán Guerra, Antonio. *Platón...op, cit.*, pp. 43, 44

⁸² Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón...op, cit.*, p. 189; oficios 59

mejore la justicia del todo, sino que hace posible al mismo tiempo según Platón, que mejore el alma de cada uno y alcance su felicidad. El objetivo último de las leyes en términos generales para Platón lo plantea de la siguiente manera:

“El supuesto de nuestras leyes apunta a cómo han de alcanzar el máximo grado de felicidad y de amistad entre sí. Nunca podría haber ciudadanos amigos donde hay muchos procesos entre ellos y muchas injusticias, sino donde estos fenómenos son tan pequeños y reducidos como fuera posible.”⁸³

El tratamiento a los conflictos también es importante para el mantenimiento de la comunidad, Platón identifica que existen momentos de prueba en donde se muestra la amistad hacia el Estado, estos momentos se dan tanto en situaciones de placer como en las de dolor, en momentos de alegría y en los de tristeza⁸⁴. Si alguno llega a rechazar esta convicción de amistad o familiaridad en las situaciones de fatigas, temores o cualquier otro contexto, o se muestra incapaz de ello y su actuación se direcciona hacia lo propio, debe ser excluido, mientras que aquel que en tales situaciones *“emerja puro en todo sentido, como oro probado con el fuego, será erigido gobernante y colmado de dones y premios tanto durante la vida como tras la muerte”*⁸⁵.

Ahora bien, situaciones de dolor, como las surgidas por las confrontaciones, se debe determinar en qué escenario se realizan, es decir, si son dentro del Estado o fuera de él. Así, denomina *guerra* cuando se trate de hostilidad con “lo ajeno y lo extranjero”, lo que se encuentra fuera de la comunidad. A la disputa interna del Estado que tiene que ver con “lo familiar y congénere” se le domina *disputa intestina*⁸⁶.

⁸³ Platón. *Diálogos VIII, Las Leyes...op, cit.*, p. 426

⁸⁴ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 323

⁸⁵ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 324; Melling, David J. *Introducción a Platón...op, cit.*, p. 59

⁸⁶ Platón. *Diálogos, La República...op, cit.* p. 277

Esto es importante según Platón, porque determina la manera de afrontar cada uno de los tipos de hostilidades. En caso de *guerra*, todos combatirían de la mejor manera posible contra aquellos considerados como enemigos, no se abandonarían entre ellos, debido a que se conciben los unos a los otros como hermanos, padres e hijos. En caso de *disputa intestina*, por el contrario, como sucede en una familia, se deberá tener presente que la confrontación se está realizando con una parte de la comunidad y las acciones tienen que ser conformes a dicha situación, ya que llegará el momento en donde se consolide nuevamente la comunidad en un todo⁸⁷.

Aportaciones

Se pueden extraer algunos planteamientos interesantes al momento de considerar los postulados de este autor, en primer lugar considera que la felicidad del hombre se logra armonizando las virtudes principales, ello se logra gracias a la justicia. Esta justicia es la que posibilita la existencia de la amistad. El origen de la amistad lo identifica en la naturaleza humana, haciendo que los hombres se vinculen gracias a ella, es decir, existe en los hombres cierta connaturalidad que se realiza gracias cuando el hombre se direcciona con justicia.

Esta justicia y amistad en los hombres, permite que se unan de forma natural en diferentes tipos de comunidad para la satisfacer las necesidades. En comunidad, es en donde la amistad se consolida y refuerza, generando la unidad entre el hombre y el Estado, en donde cada uno es parte del todo. Por ellos en esta comunidad general, el Estado, todos consideran que lo propio es de todos y lo de todos como lo propio, tanto en el placer, como en el dolor.

⁸⁷ *Ídem*, p. 280

Considera finalmente, que se deben considerar tres aspectos para la conservación de la unidad del Estado, la principal es la educación, que debe estar a cargo del mismo estado, para todos, tanto para hombres como para mujeres y enfocada a desarrollar las virtudes que permiten la generación de los hombres justos. El segundo aspecto se relaciona con la generación de las leyes y en general de la actuación de los gobernantes en los asuntos públicos, estas leyes deben estar enfocadas a todos por igual, buscando el bien común. El tercer aspecto es el relacionado con la forma de afrontar los conflictos que se presentan, tanto en guerra, conflicto con enemigos externos a la comunidad, y en la disputa intestina, propia de un conflicto entre integrantes del mismo Estado.

2. Aristóteles: La *philia* como realización de la naturaleza humana

Las obras que ha sido tenida en cuenta para plantear los lineamientos de Aristóteles⁸⁸, son principalmente *La Ética a Nicómaco* y *la Ética Eudemia*". En estas obras, Aristóteles le da un especial tratamiento a la amistad, de sus planteamientos, se extraen tres líneas importantes en cuanto el presente objeto de estudio. La primera de ellas se refiere a la amistad como virtud, la naturaleza humana y el hombre bueno. En un segundo momento se abordan específicamente las características de la amistad que se pueden ver en el pensamiento del autor. Finalmente, se aborda a la amistad como fundamento de la comunidad política.

En los postulados de se destaca la amistad en todo tipo de relaciones entre los hombres, en especial en la comunidad política y sus formas de gobierno. Como se podrá observar, se parte de una concepción virtuosa de la amistad realizada en su forma perfecta por aquel tipo de hombre *spoudaïos* o bueno. Los desarrollos del autor en cuanto a la *philia* o amistad son de los más completos realizados en la Grecia antigua, identificando diferentes clases, características y relaciones con otros conceptos.

⁸⁸ (384 - 322 a. C.)

2.1. El hombre como ser social

Para Aristóteles, el hombre comparte con todos los seres vivos ciertas actividades como la de alimentarse y la de reproducirse, sean estos seres vivos plantas o animales. De manera particular con otros animales las funciones de ver, oír, sentir y desear; la función propia que caracteriza a los hombres de los demás seres es su facultad racional que le permite hablar, pensar y decidir entre lo bueno o malo, entre lo justo y lo que no. Esta facultad hace que el hombre sea por naturaleza un animal político o social. Teniendo en cuenta este postulado, la amistad, convivencia y la generación de comunidades por parte de los hombres es la manifestación de la propia naturaleza humana⁸⁹.

Las comunidades como la familia o la *polis*, no las entiende como producto de acuerdo o convención artificial impuesta a los hombres, por el contrario, al ser el hombre por social, será una expresión y un rasgo esencial de su naturaleza humana racional⁹⁰. Esta facultad permite a los hombres dirigirse al bien supremo, al que tiende toda su naturaleza, enfocando sus obras y conductas, este bien para Aristóteles es la felicidad. Una vida feliz es la que merece ser vivida ya que la considera como una vida plena, digna y satisfactoria, en donde se realiza en máximo grado la excelencia humana⁹¹.

⁸⁹ Barnes, Jonathan. *Aristóteles*. Madrid: Cátedra. 1987, pp. 131, 132; Calvo Martínez, Tomás. *Aristóteles y el aristotelismo*. Vol. 11. Madrid: Akal. 1996, p. 41, 47

⁹⁰ Calvo Martínez, Tomás. *Aristóteles...op, cit.*, p. 47

⁹¹ Calvo Martínez, Tomás. *Aristóteles...op, cit.*, pp. 39, 40; Barnes, Jonathan. *Aristóteles...op, cit.*, p. 130

Para llevar a cabo este fin último, los hombres necesitan de la amistad y convivencia con otros hombres, ya que sin ella no se puede generar la vida humana. Solamente en el marco de la amistad, que contribuye a la convivencia y la concordia entre los hombres, es posible lograr la felicidad, en sentido contrario, sin amistad entre los hombres, no es posible la creación de comunidades y por tanto no se logra una vida plena y satisfactoria⁹².

La amistad es de los rasgos importantes en el pensamiento aristotélico, no solo desde el punto de vista ético, sino también por sus implicaciones en el campo político⁹³. Para comenzar a acercarnos a la amistad desde su pensamiento, es conveniente presentar a continuación una descripción inicial de la *philia* sus propias palabras:

*“la amistad es una virtud o algo acompañado de virtud, y, además, es lo más necesario para la vida. En efecto, sin amigos nadie querría vivir, aunque tuviera todos los otros bienes; incluso, los que poseen riquezas, autoridad o poder parece que necesitan sobre todo amigos; porque ¿de qué sirve esta abundancia de bienes sin la oportunidad de hacer el bien, que es la más ejercitada y la más laudable hacia los amigos? ¿O cómo podrían esos bienes ser guardados y preservados sin amigos? Pues cuanto mayores son, tanto más inseguros. En la pobreza y en la desgracia, consideramos a los amigos como el único refugio.”*⁹⁴

Al referir Aristóteles que la amistad es *una virtud o algo acompañado de virtud* está manifestando que la *philia* es un modo de ser que permite al hombre hacerse bueno y desarrollar su función o naturaleza propia como hombre⁹⁵. Esta amistad se da de modo natural tanto en los hombres como en los animales, aunque en los

⁹² Calvo Martínez, Tomás. *Aristóteles...op, cit.*, p. 46

⁹³ *Ídem*, p. 45

⁹⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos. 2014, p. 216

⁹⁵ *Ídem*, pp. 60, 61

animales no puede configurarse, como se presentará más adelante, la *amistad perfecta*, que es propia de los hombres⁹⁶.

Aristóteles plantea que la *philia* une a los hombres y mantiene también en unión a las ciudades⁹⁷. Reconoce que gracias a ella que incrementa las cualidades de quienes participan de la amistad, afirmando que “*con amigos los hombres están más capacitados para pensar y actuar*”⁹⁸. Una de las formas de observar la familiaridad y amistad entre los hombres la relaciona con el trato que se recibe por parte de otros en los viajes, en esa circunstancia, afirma, “*puede uno observar cuán familiar y amigo es todo hombre para todo hombre*”⁹⁹.

Al indagar por la amistad Aristóteles reúne diferentes posiciones que se habían originado hasta su época. Así, identifica que algunos postulan la amistad con lo parecido o semejante, de allí la expresión común “*tal para cual*”; otra posición es aquella que dice que “*dos del mismo oficio no se ponen de acuerdo*” que él mismo reconoce que es postulada por Demócrito; recoge la establecida por Eurípides que dice que “*la tierra reseca ama la lluvia*” y “*el excelso cielo lleno de lluvia ama caer en la tierra*”; Así como los postulados de Heráclito, quien afirma que: “*lo opuesto es lo que conviene*”, “*la armonía más hermosa procede de tonos diferentes*” y “*todo nace de la discordia*”; y, finalmente, la de Empédocles que plantea: “*lo semejante aspira a lo semejante*”¹⁰⁰.

En su propio estudio sobre la *philia*, Aristóteles comienza por determinar que existen varias especies de amistad y dentro de cada una pueden existir diferentes grados. Es categórico al decir que quienes parten de que solamente existe una

⁹⁶ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos. 2014, p. 217; Aristóteles. *Ética Eudemia*. Madrid: Gredos. 1985, p. 497

⁹⁷ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op. cit.*, p. 217; Aristóteles, *Ética Eudemia...op. cit.*, p. 492

⁹⁸ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op. cit.*, p. 217

⁹⁹ *Ídem*, p. 217. Se ve en esta expresión un primer trazo de lo que los estoicos desarrollarán como género humano.

¹⁰⁰ *Ídem*, pp. 217, 218.

amistad se equivocan, debido a que en la naturaleza existen cosas de diferente especie y de diferentes grados, del mismo modo sucede con la amistad, en la cual identifica tres clases, por interés, por placer y la perfecta o virtuosa¹⁰¹.

En la *amistad interesada*, se busca algún tipo de utilidad de los otros, afirma que “*los que se quieren por interés no se quieren por sí mismos, sino en la medida en que pueden obtener algún bien de otros*”¹⁰². Aristóteles pone de ejemplo a los frívolos, quienes hacen lo que es bueno o complaciente para sí mismos y no por la forma de ser de los amigos, sino que los considera como útiles o agradables a él. Este tipo de amistades las considera como accidentales y fáciles de disolver al cambiar las circunstancias, o la disposición de quienes participan de ella, dado que en esta amistad “*uno es amado no por lo que es, sino por lo que procura*”¹⁰³. Así, se terminan cuando ya no se es útil o agradable el uno para el otro.

En cuanto a la *amistad por placer*, afirma Aristóteles que se genera por lo que se comparte de forma idéntica o común, pero cuando la causa de dicha amistad se rompe o cambia, también se disuelve la amistad debido a que “*ésta existe en relación con la causa*”¹⁰⁴. En sentido estricto, no se tiene necesidad de generar este tipo de amistad si no se obtienen un beneficio recíproco o la esperanza de algún bien en el futuro. Considera que es común entre los jóvenes, quienes se hacen amigos rápidamente debido a los placeres, pero al cambiar el placer, se abandonan los amigos¹⁰⁵.

La de mayor interés para Aristóteles y para los propósitos del presente estudio es la que considera como la amistad *perfecta, virtuosa o primera*. Teniendo en cuenta que la amistad es un acto de elección recíproca entre los hombres, que implica cierto conocimiento mutuo, la amistad perfecta “*es la elección recíproca de seres*

¹⁰¹ *Ídem*, p. 218; Aristóteles, *Ética Eudemia...op, cit.*, pp. 495, 496

¹⁰² Aristóteles, *Ética a Nicómaco op, cit.*, p. 220

¹⁰³ *Ídem*, p. 220

¹⁰⁴ *Ídem*, p. 221

¹⁰⁵ *Ídem*, p. 221

*absolutamente buenos y agradables*¹⁰⁶. Caracteriza esta amistad de la siguiente manera:

*“es la de los hombres buenos e iguales en virtud; pues, en la medida en que son buenos, de la misma manera quieren el bien el uno del otro, y tales hombres son buenos en sí mismos; y los que quieren el bien de sus amigos por causa de éstos son los mejores amigos, y están así dispuestos a causa de lo que son y no por accidente; de manera que su amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es algo estable. Cada uno de ellos es bueno absolutamente y también bueno para el amigo”*¹⁰⁷.

Así, la amistad entre los hombres virtuosos o *spoudaïos* es la perfecta, dado que entre ellos son agradables y útiles recíprocamente. Debido a que cada uno encuentra placer en las actividades propias y en las que se asemejen a ellas, y teniendo en cuenta que las actividades de los hombres buenos son las mismas o parecidas es por lo que esta clase de amistad es perfecta. Es decir, entre hombres buenos se reciben los mismos o semejantes bienes y se genera el cariño y la amistad en el más alto grado y excelencia¹⁰⁸. De esta manera, afirma Aristóteles que *“la virtud y el hombre bueno son la medida de todas las cosas”*, dado que es coherente consigo mismo y desea las cosas buenas y agradables con toda su alma y además practica para sí el bien y lo que parece serlo¹⁰⁹.

Teniendo en cuenta que el hombre *spoudaïos* es un referente importante para la generación de la amistad, es conveniente realizar un breve acercamiento al término y a su significado. Aristóteles utiliza el término griego *“spoudaïos”* para referirse a un tipo de hombre que hace posible o que puede generar la amistad perfecta. El término se ha traducido de diferentes maneras, entre ellas se entiende

¹⁰⁶ Aristóteles, *Ética Eudemia...op, cit.*, p. 500

¹⁰⁷ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op, cit.*, p. 221

¹⁰⁸ *Ídem*, p. 222

¹⁰⁹ *Ídem*, p. 252

como hombre íntegro y diligente,¹¹⁰ hombre virtuoso¹¹¹, hombre bueno¹¹², aquel cuya alma es virtuosa¹¹³, hombre feliz,¹¹⁴ entre otras.

En cuanto a lo que significa el termino *spoudaïos*, Alberto Buela encuentra que Aristóteles lo relaciona en un primer momento con el esfuerzo serio y sostenido, aplicado a una cosa digna; en su segunda acepción nos dice que es la relación entre las nociones de excelencia o perfección –*areté*- y bien, –*agathós*-¹¹⁵. Así, el *spoudaïos* se relaciona con el hombre que realiza la elección ética en la vida práctica, y la realiza conforme con la excelencia de cada cosa, acción o situación¹¹⁶. En este sentido para Aristóteles, el *spoudaïos* es considerado como el hombre que realiza al grado máximo las potencialidades de la naturaleza humana gracias al ejercicio habitual de sus virtudes éticas.

De esta manera, puede considerarse que en el pensamiento aristotélico existe una relación inseparable entre la acción –*práxis*- y el carácter –*éthos*- y es en esta unión donde se encuentra la cualidad moral del agente, así, el actuar no solamente implica hacer algo, sino que se actúa con un propósito determinado y dependerá de la cualidad moral de quien actúa, en el caso del *spoudaïos*, se identifica que es aquél que se direcciona hacia lo más importante, apreciable y conforme a la naturaleza humana, además lo hace bien y se esfuerza en ello. Lo que logra el hombre con este tipo de acción es transformarse a sí mismo, contemplando cada acción y obrando de forma virtuosa en correspondencia,

¹¹⁰ Buela, Alberto. *El hombre íntegro (spoudaios) como norma del obrar*. *El ortiva, colectivo de cultura popular*. 6 de noviembre de 2016, p. 3

¹¹¹ Aristóteles, *Tratados de lógica I: Organon*. Madrid: Gredos. 1982, pp. 59, 60, 133; Aristóteles, *Ética nicomáquea*. Madrid: Gredos. 1985, p. 551

¹¹² Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos*. Gredos, Madrid. 1996, p. 134

¹¹³ Bieda, Esteban. "Felicidad, buenaventura y fortuna. Sobre la vulnerabilidad de la felicidad en la ética aristotélica". En *Dialogo con los griegos, Estudios sobre platón, Aristóteles y Plotino*, compilado por Santa Cruz, María Isabel; otros. Buenos Aires: Universidad Colihue. 2004, p. 273

¹¹⁴ Maurette, Pablo. "Lo Uno como principio ético: Plotino más allá de la areté". En *Dialogo con los griegos, Estudios sobre platón, Aristóteles y Plotino*, compilado por Santa Cruz, María Isabel; otros. Buenos Aires: Universidad Colihue. 2004, p.310

¹¹⁵ Buela, Alberto. 2006. "El hombre íntegro (spoudaios)... *op. cit.* p. 2

¹¹⁶ *Ídem*, p. 3

conforme al justo medio, sin exceso y sin defecto, es un hombre que actúa siempre conforme a la excelencia y encuentra el justo medio¹¹⁷.

Por esta forma de concebirlo, para Aristóteles el *spoudaios* es el referente de la amistad perfecta, ya que actuación virtuosa no solamente se realiza por una circunstancia o un periodo de tiempo, sino que la realiza durante toda la vida, esta estabilidad es deseable para la generación de la amistad y para la consolidación de las comunidades¹¹⁸.

La amistad perfecta entonces, se da entre los hombres buenos o *spoudaios* debido a que es de ellos de donde proviene lo “*absolutamente bueno o agradable*” y este tipo de cosas se consideran las más elegibles por los hombres virtuosos¹¹⁹. Esta clase de amistad para Aristóteles está basada en el carácter, en la virtud, es por su naturaleza más estable, permanente y duradera que las que se basan en el placer o la utilidad¹²⁰

Ahora bien, Aristóteles al cuestionarse por la amistad en los hombres considerados como malos, afirma que teniendo en cuenta que no puede amarse sino solo lo amable, es decir, lo que es bueno, agradable o útil¹²¹, y teniendo en cuenta que lo malo ni es digno de ser amado ni se debe amar, porque quien lo hace se asemeja a lo amado, es decir lo malo¹²², considera entonces que solo por el interés o por el placer los malos podrían ser amigos entre sí, al igual que los

¹¹⁷ Buena, Alberto. “El hombre íntegro (*spoudaios*)... op. cit. p. 3; Maurette, Pablo. “Lo Uno como principio ético..., op. cit. p. 310

¹¹⁸ Samaranch, Francisco. *Cuatro ensayos sobre Aristóteles: Política y ética; metafísica*. México: Fondo de Cultura Económica. 1991, pp. 224, 228

¹¹⁹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op. cit.*, p. 225

¹²⁰ *Ídem*, p. 246

¹²¹ *Ídem*, pp. 218,219. Se debe aclarar que para Aristóteles lo útil “es aquello a través de lo cual se produce un bien o un placer”, ello difiere de la concepción moderna del concepto.

¹²² *Ídem*, p. 251

hombres buenos en relación a los malos y quien no sea ni lo uno ni lo otro, podría llegar a ser amigos de cualquiera¹²³.

2.2. Elementos que caracterizan la amistad

Corresponde en este apartado abordar los principales elementos que hacen posible el surgimiento de la amistad y por consiguiente se hacen necesarios para la consolidación de la comunidad en el pensamiento de Aristóteles. Estos elementos que definen el contenido de la amistad perfecta son: la disposición recíproca, convivencia, confianza, acción desinteresada e igualdad.

Disposición recíproca

Una de las características principales se refiere a una *disposición recíproca* entre quienes participan de la amistad, es por ello que se dice que “*hay amistad cuando la simpatía es recíproca*”¹²⁴. Dicha disposición no debe esperar una recompensa o retribución de ningún tipo, simplemente debe darse por la virtud del amigo, por ello afirma que “*debe desearse el bien del amigo por el amigo mismo*”¹²⁵.

Esta disposición recíproca, dice Aristóteles, no debe llevar a confundir la amistad con la benevolencia. En cuanto a la benevolencia, la diferencia radica en que se es benévolo al desear el bien de los otros sin que necesariamente exista un sentimiento recíproco en ellos. Aunque parece a la amistad, no puede ser considerada como tal. La benevolencia se puede dar incluso hacia personas desconocidas y pasa de cierta manera inadvertida, pero con la amistad no sucede lo mismo¹²⁶. La benevolencia tampoco implica afecto, porque éste solo se produce

¹²³ *Ídem*, p. 223, 224. De esta manera Aristóteles toma la clasificación de Platón de hombres buenos, hombres malos y los hombres ni buenos ni malos.

¹²⁴ *Ídem*, p. 219

¹²⁵ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op, cit.*, p.219; Thiebaut, Carlos. *Cabe Aristóteles*, Madrid, Visor, 1988, p. 157; Calvo Martínez, Tomás. *Aristóteles...op, cit.*, p. 46

¹²⁶ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op, cit.*, p. 254

con el trato y la convivencia, por el contrario la benevolencia es corta y momentánea.

Para Aristóteles, la benevolencia puede ser considerada como el principio de la amistad, y solamente de forma metafórica, se podría decir que la benevolencia es amistad inactiva, pues no perdura en el tiempo, no genera familiaridad como para convertirse en amistad, aunque hay que resaltar que la benevolencia al igual que en la amistad perfecta, no persigue el interés o el placer. Así, el benévolo desea las cosas buenas y el bien en general para aquellos a quienes tiene razones para valorar, pero no realiza ninguna acción para con ellos ni se molestaría por ellos¹²⁷.

Convivencia

La *convivencia* es otro de los rasgos característicos de esta amistad ya que es por ella por la que se puede identificar entre los amigos la amabilidad y la confianza. Así, aunque la disposición recíproca para la amistad surja rápidamente, la amistad toma su tiempo conforme a las acciones propias de la convivencia¹²⁸. Gracias a ella, los que participan de dicha amistad crecerán en virtud y se harán mejores porque actúan y se corrigen mutuamente, se toman como modelos a seguir ya que es propio de los hombres buenos aprender las cosas buenas¹²⁹.

En el trato se consolida la amistad y se reconoce realmente al amigo ya que dependiendo de la convivencia y el trato será la amistad. Aristóteles considera que es natural la preferencia de lo bueno o agradable, y los que son agradables entre sí se complacerán en las mismas cosas debido a su común virtud. Esto también contribuye a que no se pase mucho tiempo con personas poco

¹²⁷ *Ídem*, p. 255;

¹²⁸ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op, cit.*, p. 222; Aristóteles, *Ética Eudemia...op, cit.*, p. 501, 503

¹²⁹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op, cit.*, p. 270, 258

agradables o molestas, pues se evita principalmente lo carente de virtud¹³⁰. De esta manera, la amistad que es recíproca, requiere elección y tal elección proviene de un modo de ser que es identificado con la convivencia¹³¹.

Confianza

En la amistad debe existir también *confianza* mutua entre los amigos y la imposibilidad de agraviarse los unos a los otros. Por ello, la calumnia realizada a un amigo en este tipo de amistad no daña la relación existente, pues es muy difícil creer lo que alguien manifieste en contra de un amigo debido a la convivencia y que sus acciones se ha puesto a prueba durante mucho tiempo¹³². La confianza en Aristóteles es una fuente importante para la configuración de la amistad, y de hecho, considera que en otro tipo de relaciones como las comerciales, también es un elemento fundamental¹³³. Según la confianza que se tiene con los padres, parientes, ancianos, se les comparte ciertos asuntos, pero a quienes se consideran amigos, se les otorga confianza y participación en todas las cosas¹³⁴.

Acción desinteresada

Otro factor que puede llevar a la amistad perfecta, es la *acción desinteresada*, relacionada con el deseo de compensación por una acción realizada al que se considera amigo. Así, una acción propia de la amistad perfecta es la inexistencia de interés en el momento de realizar una acción, principalmente en su compensación por haberla realizado, dado que si existe tal actitud hacia quien se ha dirigido la acción, se genera una situación propia de la amistad basada en interés o en el placer. Tampoco deben existir reclamaciones en quien recibe la

¹³⁰ *Ídem*, p. 225

¹³¹ *Ídem*, p. 225

¹³² *Ídem*, pp. 223, 224

¹³³ *Ídem*, p. 241

¹³⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op. cit.*, pp. 249-250; Aristóteles, *Ética Eudemia...op. cit.*, p. 122 Este planteamiento, como se plantea más adelante, es muy importante en el pensamiento de Séneca.

acción, “*pues nadie se enoja con el que lo quiere ayudar y favorecer*”, por el contrario, se es agradecido, y se corresponderá devolviendo un mayor bien cuando se tenga oportunidad¹³⁵. Esta máxima la expresa claramente de la siguiente manera:

*“el que quiere hacer un bien a otro con la esperanza de una ganancia material a través de aquél, no parece estar bien dispuesto hacia él sino hacia sí mismo, como tampoco es su amigo si le sirve con vistas a alguna utilidad”*¹³⁶.

Aristóteles considera que dar o hacer el bien sin buscar una compensación es tenido por valioso y es propio de la amistad, igualmente, recibir compensaciones por nuestras obras o retribuir las que se reciben, también es provechoso¹³⁷. Cada caso y situación exige discernimiento para determinar la manera en que podemos compensar las acciones de los amigos, considera que, a pesar de lo difícil que sea determinar la manera de compensar, no debe generar abstención en las acciones beneficiosas, en algunas ocasiones se compensará con honores, otras con bienes, dinero o con acciones provechosas¹³⁸.

Igualdad

Para Aristóteles, la igualdad es un rasgo de suma importancia para caracterizar la amistad, para él, la amistad indica de alguna manera igualdad, por ello afirma: “*la amistad es igualdad*”¹³⁹. Esta igualdad se da sobre todo en los hombres buenos, pero en general, afirma que “*los hombres son amigos cuando se encuentran en un*

¹³⁵ *Ídem*, pp. 240, 241

¹³⁶ *Ídem*, p. 255

¹³⁷ *Ídem*, p. 242

¹³⁸ *Ídem*, p. 243, 250

¹³⁹ Aristóteles, *Ética Eudemia...op, cit.*, p. 505; Aristóteles, *Ética a Nicómaco op, cit.*, p. 225

*plan de igualdad*¹⁴⁰. Las diferentes clases de amistad se fundan en la igualdad, una en la igual utilidad, otra en la igualdad de placeres y en la perfecta, la igualdad de virtud, en donde los amigos desean y reciben iguales bienes¹⁴¹.

Si quienes buscan la amistad se encuentran en una misma condición, están igualmente dispuestos en afecto y en todo lo demás. Si sus circunstancias son diferentes, podrán llegar a ser iguales gracias a la virtud, que estará dispuesta de manera proporcional a la superioridad o inferioridad de condiciones¹⁴². Por esta forma de percibir la igualdad en la amistad, Aristóteles considera que hombres de diferentes condiciones pueden ser amigos, ya que la igualdad se convierte en la base de la verdadera amistad. Por tanto, los desiguales en condición dentro de la comunidad, pueden ser amigos¹⁴³.

Ante una situación en donde el hombre bueno se encuentre en un estado inferior, podrá ser amigo de aquel que es considerado como superior, solamente cuando éste, el superior, le aventaje también en virtud, existiendo entre ambos un tipo de igualdad proporcional, que emana de la virtud. Si no existe tal virtud de forma recíproca, no podrán llegar a ser amigos¹⁴⁴. Sin embargo, Aristóteles reconoce que existen algunos tipos de amistad que se fundan en la superioridad, como la que se genera entre el padre y el hijo, mayores en relación a los jóvenes, gobernante hacia gobernados, entre otras, que difieren según la virtud, la función y el afecto que se encuentran en cada caso, generando por tanto diferentes formas de amistad¹⁴⁵.

En estas amistades basadas en la superioridad, Aristóteles aclara que *“cada cual no recibe del otro lo mismo que da, ni debe buscarlo; pero cuando los hijos dan a*

¹⁴⁰ Aristóteles, *Ética Eudemia...op. cit.*, p. 506

¹⁴¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco op. cit.*, p. 227

¹⁴² *Ídem*, p. 240

¹⁴³ *Ídem*, p. 230, 231

¹⁴⁴ *Ídem*, p. 227

¹⁴⁵ *Ídem*, p. 228

*los padres lo que les deben como a sus progenitores, y los padres lo que deben a sus hijos, la amistad de tales personas será buena y duradera*¹⁴⁶. Por ello, en estas amistades, el afecto debe ser proporcional al mérito, porque cuando ello se genera, al mismo tiempo se produce en cierto modo, una igualdad, que es propia de la amistad¹⁴⁷.

Al ver la cercanía de todos los elementos que constituyen la amistad y su coincidencia con lo que puede configurar el amor, Aristóteles afirma que *“el amor, en efecto, tiende a ser una especie de exceso de amistad”*¹⁴⁸, su diferencia con la amistad es que el amor, se orienta por naturaleza solamente hacia una persona¹⁴⁹. Del mismo modo puede hablarse de una amistad fuerte, solo se podrá realizar con pocas personas. Los que cuentan con muchos amigos y tratan a todos íntimamente, al parecer, no son amigos realmente de nadie, la excepción es en sentido cívico,¹⁵⁰ en esta amistad cívica, gracias a la bondad de carácter en los hombres, es posible ser amigo de muchos.

En cuanto al amor, también considera que la mayoría de los hombres prefieren ser amados que amar, quieren ser bien tratados, pero evitan hacer el bien, desean recibir favores que hacerlos, esperan a ser queridos que querer, y en general, se prefiere recibir que dar¹⁵¹. Las causas de ello pueden ser la ambición, considerar la posición más ventajosa y el principal de todos, el egoísmo, que *“no consiste en amarse a sí mismo, sino en amarse más de lo que se debe”*¹⁵². Pero en la amistad

¹⁴⁶ *Ídem*, p. 228

¹⁴⁷ *Ídem*, p. 228

¹⁴⁸ *Ídem*, p. 267

¹⁴⁹ *Ídem*, p. 226, 267

¹⁵⁰ Aristóteles, *Ética Eudemia...op. cit.*, p. 519; Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op. cit.*, pp. 267, 268, 256. La amistad civil es referenciada recurrentemente al referirse a Aristóteles, pero son pocas referencias a ella, de hecho, solo se encuentran referencias al hablar de la concordia, en donde la asimila a la amistad civil por *“relacionarse con lo que conviene y con lo que afecta a nuestra vida”* y al decir *“la amistad basada en la igualdad es la amistad cívica”*.

¹⁵¹ *Ética a Nicómaco...op. cit.*, p. 230, 244 y 257

¹⁵² Aristóteles, *Política*. Madrid: Gredos. 1988, p. 98

y por consiguiente en el amor, lo que debe prima, afirma Aristóteles, es el dar con gozo y compartir, tanto en la alegría como en el dolor¹⁵³.

Finalmente, es interesante observar que para Aristóteles la degradación o pérdida de estos elementos puede generar que la amistad desaparezca. Por ello, la falta de trato y la inexistencia de las acciones que se esperan de la amistad, pueden llevar a deshacer la amistad¹⁵⁴. Las distancias por sí solas no rompen las amistades, solamente condicionan su ejercicio, pero si la falta de acciones propias de la amistad se prolonga demasiado tiempo, la amistad corre el riesgo de desaparecer¹⁵⁵. Por ello es tan relevante la convivencia y el disfrute de la compañía, ya que son principalmente las notas más importantes de la amistad¹⁵⁶. Aquellos que se aceptan como amigos pero no conviven o no se tienen confianza, se podrían considerar más benévolos que amigos, *“ya que hasta hay tan propio de los amigos como la convivencia”*¹⁵⁷.

2.3. La amistad como fundamento de comunidad

Aristóteles considera que la existencia de la amistad posibilita la configuración de diferentes formas de comunidad como la familia, aldeas o el Estado¹⁵⁸. Ello debido a que si en una situación prevalece la envidia, el egoísmo y el desprecio no se puede construir nada, los hombres en esta situación, no quisieran ni compartir camino con los otros hombres a quienes consideraría como enemigos, de hecho

¹⁵³ En relación a este aspecto, hace referencia a las madres, que *“gozan en querer, pues algunas entregan sus hijos para que otros los críen, y, con que sepan de ellos, los siguen queriendo sin buscar la correspondencia en el amor; y si no pueden tener ambas cosas, parece que les basta verlos prosperar, y ellas quieren a sus hijos, aun cuando éstos, por ignorancia, no devuelven nada de lo que se le debe a una madre.”* Aristóteles, *Ética Eudemia...op, cit.*, p. 511; Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op, cit.*, p. 230.

¹⁵⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op, cit.*, p. 225

¹⁵⁵ *Ídem*, p. 224

¹⁵⁶ *Ídem*, p. 226

¹⁵⁷ *Ídem*, p. 225

¹⁵⁸ Aristóteles, *Política...op, cit.*, p. 178; Calvo Martínez, Tomás. *Aristóteles...op, cit.*, p. 47; Barnes, Jonathan. *Aristóteles...op, cit.*, p. 132

es un entorno contrario a lo que permite la amistad y la comunidad política, por ello, considera que “*comunidad implica amistad*”¹⁵⁹.

En comunidad, todos se hacen favores, hacen las cosas más agradables, se ayudan entre sí, a los amigos, compañeros y en general a todos los que hacen parte¹⁶⁰. La comunidad en Aristóteles, es una asociación de hombres que tienen intereses comunes, iguales o semejantes y que participan en una acción común hacia su logro, y la comunidad mayor es el Estado, concebido en su pensamiento como: “*la comunidad de familias y aldeas para una vida perfecta y autosuficiente, y ésta es, según decimos, la vida feliz y buena*”¹⁶¹. Conforme a ello, la meta y finalidad de la *polis* es la de “vivir bien”, es decir, la búsqueda de felicidad de todos los individuos¹⁶².

Es entonces la amistad un elemento importante en el surgimiento de las comunidades, y principalmente en la que las reúne a todas, el Estado, refiriéndose a ello, escribe Aristóteles: “*la amistad es el más grande de los bienes en las ciudades (con ella se reducirían al mínimo las sediciones), y Sócrates alaba principalmente que la ciudad sea unitaria, lo cual parece ser y él lo dice, obra de la amistad*”¹⁶³.

Todas las comunidades, como se referenció en líneas anteriores, sin importar su naturaleza, hacen parte del Estado como la principal comunidad política, debido a que en ella existe un interés general, mientras que en todas las demás se persiguen intereses particulares. En el Estado los hombres encuentran las cosas necesarias para la vida y la convivencia de todos, que no es momentánea, sino que se extiende en el tiempo, para toda la vida gracias a que todos realizan

¹⁵⁹ Aristóteles, *Política...op, cit.*, p. 250

¹⁶⁰ *Ídem*, p. 98

¹⁶¹ *Ídem*, p. 178

¹⁶² Aristóteles, *Política...op, cit.*, p. 178; Barnes, Jonathan. *Aristóteles...op, cit.*, p. 134

¹⁶³ Aristóteles, *Política...op, cit.*, p. 94

acciones convenientes para tal propósito, desde recaudaciones, hasta procurando actividades placenteras para sus miembros¹⁶⁴.

El Estado al convertirse en la comunidad más importante, hace que su forma de gobierno cobre relevancia, debido a que la amistad, la justicia y en general las relaciones dentro de la comunidad dependen de la forma de gobierno que la comunidad adopte¹⁶⁵. Así, Aristóteles entre los diferentes tipos y buscando una mayor amplitud de la amistad y justicia, prefiere la democracia sobre la tiranía manifestando: *“también en las tiranías hay amistades y justicia, pero en pequeña medida, y en mayor medida en las democracias, donde los ciudadanos, siendo iguales, tienen muchas cosas en común”*¹⁶⁶.

Aunque todas las comunidades dependan de aquella comunidad política y de su forma de gobierno, reconoce que su origen y el sentimiento de amistad de dicha comunidad provienen de cada uno de los que participan en ella. Como si todos aquellos sentimientos que tienen su origen en cada uno, se expandieran y consolidaran en una sola comunidad política¹⁶⁷. Por ello, las acciones propias y la búsqueda de la acción virtuosa consigo mismo, cobra importancia, porque ella consolida el todo de la comunidad. Debido a que dicha unidad comienza por sí mismo, para Aristóteles cobra relevancia la amistad propia e individual, en donde *“cada uno es el mejor amigo de sí mismo, y debemos amarnos, sobre todo, a nosotros mismos”*¹⁶⁸.

Conforme a lo anterior, manifiesta que *“si todos los hombres rivalizaran en nobleza y se esforzaran en realizar las acciones más nobles, entonces todas las necesidades comunes serían satisfechas y cada individuo poseería los mayores*

¹⁶⁴ ¹⁶⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op. cit.*, pp. 232, 233

¹⁶⁵ *Ídem*, p. 236

¹⁶⁶ *Ídem*, p. 237

¹⁶⁷ *Ídem*, p. 259

¹⁶⁸ *Ídem*, p. 260

*bienes*¹⁶⁹. En tal sentido, el hombre bueno debe ser amante de sí mismo, porque en primer lugar, se ayudará haciendo lo que es noble, y en segundo lugar, porque será útil a los demás haciendo lo que debe¹⁷⁰. En esta lógica, se considera al amigo y en general a todos como un “*otro yo*”, que por estar unidos en amistad obtenemos los bienes que por nuestros propios medios no podemos, y además, todos crecen en virtud gracias a las acciones que surgen de dicha amistad¹⁷¹.

Por el contrario, el hombre malo no debe realizar sus acciones perjudiciales a sí mismo, porque teniendo en cuenta que sus pasiones son malas, se hará daño y adicionalmente perjudicará a todos los demás¹⁷². Para este tipo de hombres, Aristóteles aconseja mostrar consideración, aún más cuando fueron amigos y buenos en algún momento y cuando la ruptura de la amistad no se ha producido por un exceso de maldad¹⁷³.

Luego de considerar la amistad desde un punto de vista individual, con incidencia general, aparece otro tipo de comunidad que también parece existir por naturaleza, es aquella que se presenta entre marido y mujer. Aristóteles afirma que los hombres buscan más formar pareja que a ser ciudadanos. Por ello, la familia es anterior y necesaria para la ciudad. Plantea que en la casa, se encuentran “*los principios y las fuentes de la amistad, de la organización política y de la vida*”¹⁷⁴. Aunque la procreación sea una de las causas para vivir juntos, también los hombres viven juntos para los demás fines de la vida¹⁷⁵.

¹⁶⁹ *Ídem*, p. 261

¹⁷⁰ *Ídem*, p. 261

¹⁷¹ ¹⁷¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op, cit.*, pp. 262, 263; Calvo Martínez, Tomás. *Aristóteles...op, cit.*, p. 46

¹⁷² Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op, cit.*, p. 261

¹⁷³ *Ídem*, p. 251

¹⁷⁴ Aristóteles, *Ética Eudemia...op, cit.*, p. 518

¹⁷⁵ Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op, cit.*, pp. 228, 239. Cuando establece las relaciones de amistad en planos de superioridad relaciona la del hombre y la mujer. Pero al referirse a marido y mujer como comunidad, la superioridad al parecer se difumina.

Considera Aristóteles que “*la mujer y el hombre se necesitan el uno al otro*”¹⁷⁶, en cuanto a las funciones de hombres y mujeres, existe cierta división y diferencia, de esta manera “*suplen necesidades mutuas contribuyendo en lo que es propio de cada uno a la común provisión*”¹⁷⁷. En esta comunidad también se dan las cosas buenas, agradables y los hijos son producto de ello, son comunes a ambos y por ello unen y consolidan la amistad¹⁷⁸.

Luego de la familia, los hombres generan otro tipo de comunidades, de negocios, de navegación y de todo tipo de asuntos. En ese sentido, la amistad que se genera en esas diferentes comunidades, será conforme al comportamiento, los propósitos, cuerdos y finalidades que se buscan en ellas. Por ello, dentro de un Estado se encuentran tantas clases de amistad, como de comunidades que existan o se generen en su interior¹⁷⁹.

En esta posible secuencia de amistad que inicia en el fuero propio, que se amplía en primer lugar en la comunidad de la familia y que permite la creación de otras tantas comunidades dentro del Estado, se justifica que “*los legisladores se afanen más por ella que por la justicia*”¹⁸⁰. Es clara la importancia de la amistad en la conformación y consolidación de la comunidad política, por ello sus gobernantes se direccionan hacia ella en primer lugar, antecediendo a cualquier otra virtud, pero adicionalmente facilitando la existencia de las demás, que son de importancia para la comunidad, como la justicia¹⁸¹.

Para Aristóteles la justicia y la amistad se encuentran en las mismas personas y acciones¹⁸². Al mismo tiempo, en toda comunidad al parecer existe alguna clase de justicia y también de amistad, como en el caso de los compañeros de

¹⁷⁶ Aristóteles, *Ética Eudemia...op, cit.*, p. 508

¹⁷⁷ Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op, cit.*, pp. 239-240

¹⁷⁸ *Ídem*, p. 240

¹⁷⁹ *Ídem*, pp. 233, 237, 238

¹⁸⁰ *Ídem*, p. 217

¹⁸¹ *Ídem*, p. 217

¹⁸² *Ídem*, p. 231

navegación, que se llaman entre sí amigos, *“en cuanto participan de una comunidad hay amistad y también justicia”*¹⁸³.

Conforme a la justicia, Aristóteles considera que existen diferencias al valorar las acciones según la posición que se desempeñe dentro de una relación, pues no es lo mismo lo que le corresponde a los padres para con los hijos, que lo concerniente a los hijos entre sí. En la injusticia sucede de igual modo, según Aristóteles, *“aumenta cuanto más amistad hay; así, es más grave quitar dinero a un compañero que a un ciudadano, y no socorrer a un hermano que a un extraño”*¹⁸⁴. Es tan cercano el vínculo entre la justicia y la amistad en su pensamiento, que considera el crecimiento de la justicia y de la amistad en la misma proporción, y de forma natural, ello debido a que las dos residen en la misma clase de personas¹⁸⁵.

En términos de importancia entre la justicia y la amistad, al parecer le da un mayor grado a la amistad afirmando que *“cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, pero, aun siendo justos, sí necesitan de la amistad, y parece que son los justos los que son más capaces de la amistad”*¹⁸⁶. En este asunto haciendo un elogio a la amistad culmina diciendo que *“la amistad no solo es necesaria, sino hermosa”*¹⁸⁷.

Sin embargo, dicha superioridad de la amistad sobre la justicia puede quedar en el mismo grado, al plantear que parece existir una cierta justicia en todo hombre que lo hace participar de una comunidad y por tanto de la amistad. Ello es fundamental en el sentido en que se refiere a la amistad con el esclavo, en donde gracias a la amistad y a la justicia pueden ser amigos, en su postulado afirma: *“no hay amistad*

¹⁸³ *Ídem*, p. 231-232

¹⁸⁴ *Ídem*, p. 232

¹⁸⁵ *Ídem*, p. 232

¹⁸⁶ Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op, cit.*, p. 217; Calvo Martínez, Tomás. *Aristóteles...op, cit.*, p. 246

¹⁸⁷ Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op, cit.*, p. 217

hacia un esclavo en cuanto esclavo, pero sí en cuanto hombre, porque parece existir una cierta justicia entre todo hombre y todo el que puede participar en una comunidad donde la ley o convenio, y, por tanto, también la amistad en la medida en que cada uno de ellos es un hombre."¹⁸⁸

Aportaciones

Según los planteamientos de Aristóteles, existe una naturaleza racional en el hombre que lo hace integrarse con otros en comunidad y así encontrar su felicidad, que implica desarrollarse su naturaleza humana al más alto nivel de excelencia. Para lograr la generación de dicha comunidad y principalmente la comunidad política o Estado, que las engloba todas y que por ser estable en el tiempo y buscar el bienestar de todos, el hombre debe generar la amistad con los otros. Aunque plantea diferentes clases de amistad, la que permite la generación de comunidad es la que considera perfecta, que solo se logra existe la disposición recíproca, convivencia, confianza, acción desinteresada e igualdad entre aquellos que participan de la amistad.

En ese entrelazamiento, solamente puede llegar a la amistad el hombre bueno o virtuoso, que se direcciona hacia lo mejor y que se guía por su naturaleza racional en busca de su realización y la de los otros. En este sentido, es este tipo de hombre el que determina de cierta manera la los diferentes tipos de comunidad, sea la familiar o la de la comunidad política. En definitiva, existe una implicación y una necesaria relación entre la totalidad entendida como Estado y singularidad propia del hombre, ya que sin esta comunidad el hombre no puede desarrollar su naturaleza social, y por tanto no puede lograr su felicidad; y el Estado, no se puede generar sin los hombres no son buenos y amigos entre sí. Finalmente, y no

¹⁸⁸ Aristóteles, *Ética a Nicómaco...op, cit.*, pp. 62, 237, Al referirse a la amistad específica entre el amo y el esclavo afirma: "*hay un interés común y amistad recíproca entre esclavo y amo, que merecen serlo por naturaleza*" Aristóteles, *Política...op, cit.*, p. 62

menos importante, Aristóteles plantea algunas diferencias y relaciones que se encuentran entre la amistad y conceptos como la benevolencia o el amor.

Conclusiones de capítulo

En Platón y Aristóteles podemos encontrar ciertas similitudes que pueden dar cuenta de algunos rasgos de la solidaridad en su planteamiento. El primero de ellos se refiere a la consideración de la clase de persona en quien puede darse la amistad, así, el hombre justo en Platón y el bueno en Aristóteles comparten rasgos similares en relación a que en ellos se armonizan las virtudes. En ese sentido, la virtud es entendida como aquello que posibilita la realización de la felicidad en el hombre o el bien en el estado.

En cuanto a la felicidad, se encuentra en cada uno, pero incide en la comunidad es en ella en donde encuentra su sentido y realización. En este sentido, la comunidad política o Estado por su estabilidad en el tiempo y porque congrega a todos los hombres cobra mayor relevancia dentro de los diferentes tipos de comunidades. Esta comunidad solamente es posible gracias a la amistad que genera la unión e integración entre los hombres, considerando lo de todos como propio y lo propio como lo de todos.

Finalmente, se reconoce la incidencia del Estado en el fomento de la amistad y unión entre los hombres, en este sentido es importante su forma de gobierno, el sentido y propósito de sus leyes, la educación que proporciona, y la virtud de los gobernantes ya que son referentes importantes en la comunidad.

CAPITULO II. La Escuela Estoica

El presente capítulo busca dar a conocer el origen y los planteamientos generales de la escuela estoica que permitirán entender de mejor manera los postulados de los pensadores que se presentan tanto en el presente capítulo como en el siguiente. En este sentido en cuanto al origen, se identifican como corrientes de pensamiento que permitieron el surgimiento del estoicismo, los cínicos y los lineamientos de Platón y Aristóteles.

Adicionalmente se presentan algunos de los pensamientos de Zenón y Cleantes, que dan un primer abordaje de la amplitud de la comunidad en términos de género humano y el cosmopolitismo. De esta manera, el presente capítulo busca hacer el tránsito entre las aportaciones de los pensadores griegos estudiados, y los estoicos como Cicerón, Séneca y Marco Aurelio que desarrollan su pensamiento en el contexto romano.

1. La Escuela Estoica: un legado de humanidad

La escuela estoica debe su nombre al lugar en donde comienzan a impartirse las primeras enseñanzas, una conocida galería o pórtico público –*stoa*- de Atenas. Al parecer dicha *stoa* se encontraba decorada con hermosas pinturas de Polignodoto¹⁸⁹. Al desarrollar los discursos en aquel lugar, Zenón de Citio, su fundador, buscaba dar tranquilidad a ese lugar común, debido a que “*bajo los Treinta, cerca de mil cuatrocientos ciudadanos habían sido muertos allí*”¹⁹⁰. Es por esta *stoa*, de donde proviene la denominación de la escuela y *estoicos* a quienes compartían sus ideas¹⁹¹.

¹⁸⁹ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, pp. 9, 30

¹⁹⁰ *Ídem*, p. 30

¹⁹¹ *Ídem*, pp. 9, 30

Como se mencionó anteriormente, Zenón fue su fundador, comienza la escuela aproximadamente en el 300 a.C. y sus enseñanzas se fueron conocidas dentro y fuera de Atenas. Era estimado en la ciudad, se le entregaron las llaves de la muralla y fue galardonado con la corona de oro y una estatua de bronce. Su reconocimiento era tal y enseñanzas llegaron a ser valoradas por los gobernantes, se dice que el rey Antígono, lo invita a su corte en Macedonia para que sea su maestro, pero Zenón rechaza el ofrecimiento teniendo su avanzada edad, pero envía a dos de sus discípulos para tal propósito¹⁹².

Se sabe que al llegar a Atenas de su ciudad Citio, en la isla de Chipre, fue alumno del Crates y de Estilpon, dos reconocidos discípulos de Diógenes de Sinope, uno de los máximos representantes de la escuela cínica; pero también se reconoce su formación en los postulados de la línea de pensamiento socrática¹⁹³. Su formación es relevante debido a que la escuela recibe influencia de estas dos corrientes de pensamiento, la cínica y la platónico-aristotélica, como se presenta más adelante. Sus primeros estudiantes son Cleantes de Assos, Aristón de Quíos, entre otros. Entre los estoicos de más renombre en Grecia y Roma antiguas se encuentran Crisipo de Solos, Marco Tulio Cicerón, Lucio Anneo Séneca, Epícteto y Marco Aurelio Antonino Augusto¹⁹⁴.

La obra de los estoicos debió ser inmensa según la relación de escritos que realizaron los historiadores de la época, y los comentarios posteriores, pero solo se han conservado algunos fragmentos del tiempo de Zenón y algunas obras completas desde su influencia en Roma, principalmente desde Cicerón en adelante¹⁹⁵. Sobre el contenido de la obra de la escuela estoica, existe un cierto

¹⁹² Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 30; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega*. Vol. 11. Madrid: Gredos. 1958, p. 290

¹⁹³ Abbagnano, Nicola, and Giovanni Fornero. *Historia de la filosofía*. Barcelona: Hora. 1985, p. 169; Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, pp. 9, 14, 28

¹⁹⁴ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 179; Mosterín, Jesús. *Helenismo: Historia del pensamiento*. Vol. 4477. Madrid: Alianza. 2007, p. 141

¹⁹⁵ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 170; Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, p. 113

acuerdo generalizado relacionado con las influencias que recibe de la escuela cínica y de los postulados de Platón y Aristóteles¹⁹⁶.

De la escuela *Cínica* los estoicos tendrán en cuenta postulados como los referidos a la indiferencia del sabio por las cosas externas, autosuficiencia, supresión de pasiones y cosmopolitismo, pero su percepción hacia ellos es diferente¹⁹⁷. En este sentido por ejemplo, los cínicos rompen la armonía entre ciencia y virtud, y aunque los estoicos no buscan la ciencia, sino la felicidad gracias a la virtud, la diferencia con los cínicos radica en que los estoicos consideran que “*para alcanzar la felicidad y la virtud se necesita la ciencia*”¹⁹⁸. Como se verá en los postulados de Zenón, el principal elemento tomado de los cínicos es el cosmopolitismo, ello sirve de insumo para la escuela estoica en la configuración de sus enseñanzas sobre el género humano.

En cuanto al pensamiento de *Platón y Aristóteles*, se encuentran algunas ideas de relevancia que son tenidas en cuenta por los estoicos, entre ellas las que propone Platón referidas a que los hombres han nacido para los otros y no únicamente para sí, o la relacionada con las acciones del gobierno del Estado, que deben encaminarse al bien de todos, de hecho, la participación del hombre sabio en la vida política, a no ser que algo se lo impida, es una de las doctrinas de la escuela estoica. En cuanto a Aristóteles, su pensamiento sobre el ser social por naturaleza también es importante, de hecho, amplían su concepción de comunidad que estaba limitada a la *polis*, a todo el mundo, a la comunidad humana universal, en su explicación el ciudadano cosmopolita¹⁹⁹. Finalmente, la amistad, como se espera mostrar al desarrollar el pensamiento de los autores estoicos, también es tenida en cuenta por los estoicos y se amplía en forma de solidaridad humana.

¹⁹⁶ Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, pp. 135, 136

¹⁹⁷ Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, p. 136; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega...op, cit.*, p. 306

¹⁹⁸ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 168, 170

¹⁹⁹ Gual, Carlos. *La filosofía helenística...op, cit.*, p. 150

Jesús Mosterín al estudiar los aportes de las dos corrientes de pensamiento a la escuela estoica, resume en gran manera la relación existente entre ellas, lo que permite a la escuela estoica consolidarse como un referente del mundo helénico, cuyos planteamientos han sido abordados en diferentes periodos y contextos históricos, en este sentido afirma que los estoicos “*refinaron las iniciales tesis cónicas, las modularon con elementos tomados de Platón y Aristóteles, las desarrollaron creativamente y, finalmente, acabaron integrándolas en una filosofía global de gran envergadura y sutileza*”²⁰⁰.

1.1. Postulados generales de la escuela estoica

Como doctrinas de la escuela estoica, se resaltan las aportaciones a campos de estudio como los relacionados con la razón, el orden natural, la noción del deber, felicidad, libertad, lógica, derecho natural, y lo ya mencionado, la amistad, el cosmopolitismo y género humano, todas ellas de gran importancia en diferentes campos del conocimiento²⁰¹. Para permitir una mejor comprensión de los planteamientos de los autores estoicos, se presentan a continuación en líneas generales sus más relevantes doctrinas que los caracterizan como escuela.

Orden Natural

En cuanto al orden natural, la escuela estoica parte de una concepción del cosmos como un todo ordenado, en donde el elemento dominante es la razón. El hombre, gracias a que su esencia también es racional, se encuentra unido al todo y ocupa un lugar privilegiado respecto de los demás seres, al superar los instintos animales

²⁰⁰ Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, p. 136

²⁰¹ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 169

con el desarrollo de la razón²⁰². En este sentido, la razón en el pensamiento estoico es considerada como *“la fuerza infalible que garantiza la armonía del hombre consigo mismo y con la naturaleza en general”*²⁰³.

La razón

La razón para los estoicos, le permite al hombre comprender la estructura y la unidad del todo y conocer su papel dentro de ella²⁰⁴. Así, los estoicos plantean que les corresponde a los hombres vivir conforme a la naturaleza, que no es otra cosa que *“llevar una vida conforme a la razón única, perfecta y armónica de la naturaleza universal”*²⁰⁵. Así, para esta escuela de pensamiento, el ejercicio práctico de la razón es fundamental, porque no solo se trata de conocer y comprender la naturaleza del todo, sino también de obrar en consecuencia, de llevar una vida en armonía con la naturaleza y en orientar las acciones hacia la mejora del hombre y de la humanidad. Esa es una prioridad a la que debe contribuir el conocimiento, se busca el saber para actuar de la mejor manera, por ello, plantean que el *“pensamiento debe servir a la vida, y no la vida al pensamiento”*.

Felicidad

Al obrar en unidad con el todo gracias a la razón, el hombre encuentra la felicidad²⁰⁶. Los estoicos consideran que la **felicidad** se encuentra en obrar conforme a la razón, teniendo de referencia al orden natural del todo y buscando

²⁰² Gual, Carlos. *La filosofía helenística...op, cit.*, pp. 116, 117, 139; Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, pp. 137-138; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, pp. 291, 310

²⁰³ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 178; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 306

²⁰⁴ Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 310

²⁰⁵ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 178; Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, pp. 137, 138

²⁰⁶ Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 291

en cada momento la virtud. Por ello, la felicidad depende de las acciones propias de cada uno, lo que implica que *“el hombre tiene en sí mismo todas las condiciones necesarias para la verdadera felicidad; el problema está en conseguirla a base de inteligencia, de voluntad y de práctica continuada”*²⁰⁷.

Virtud y las emociones

La virtud es para los estoicos, es el único bien, es considerada como *“una disposición constante que establece el acuerdo del individuo consigo mismo y con la naturaleza”*²⁰⁸. En la virtud se encuentra la realización del hombre, de esta manera, *“entre virtud y vicio no hay punto medio”*, el hombre es justo o injusto, pero no parcialmente justo. En esta lógica, el hombre virtuoso todo lo hace bien y conforme a la naturaleza porque tiene a la razón como referente de su actuación, en sentido opuesto se encuentra el hombre ignorante, atado a sus temores y pasiones²⁰⁹.

Al ser la virtud el único bien, la sabiduría, la prudencia, la justicia, al ser virtudes, son considerados bienes que emanan de ella; por sentido contrario, existen los males o vicios²¹⁰. Adicionalmente en la escuela estoica se propone una tercera especie, cosas que no son bienes o virtudes, pero que para los hombres son dignas de preferencia al contribuir al orden propio de la razón, estas se denominan *“valor”*²¹¹. Abbagnano escribe en relación a esta categoría, *“con esta noción de valor hacia su ingreso en la ética un concepto que había de tener gran importancia en la historia de esta disciplina”*²¹².

²⁰⁷ *Ídem*, pp. 289, 306, 308

²⁰⁸ Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, p. 139

²⁰⁹ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, pp. 179, 180; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, pp. 306, 307; García Gual, Carlos *La filosofía helenística...op, cit.*, p. 142

²¹⁰ Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, pp. 138, 139; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 306

²¹¹ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 180

²¹² *Ídem*, p. 180

El sabio controla sus *emociones* y rechaza cualquier tipo de pasión²¹³, aunque en este pensamiento estoico se reconoce que el hombre sabio siente las emociones, no pierde su serenidad por ellas, ya que son consideradas como productos, buenos o malos de la opinión y no de la razón. Las emociones son bienes y males que se presumen, en ellos se encuentran por ejemplo, el deseo de bienes futuros y la alegría de bienes presentes; como opuestos se encuentran el temor de los males futuros y la aflicción de los males presentes. Así, la apatía del hombre virtuoso hacia las emociones se relaciona con sentir la emoción, pero no guiar o permitir que direcciona su ánimo, debido a que perdería su serenidad y unidad natural²¹⁴.

Deber

En cuanto al postulado de la escuela estoica en relación al deber, lo plantean como aquello cuya elección se da racionalmente justificada, es decir, aquellas acciones que la razón aconseja realizar. Así, Nicolas Abbagnano afirma “*la ética estoica, es pues, fundamentalmente una ética del deber y la noción del deber, como conformidad o conveniencia de la acción humana al orden racional, viene a ser por primera vez, en los estoicos, la noción fundamental de la ética*”²¹⁵. En este punto es importante el carácter que la escuela estoica otorga a las intenciones, en donde lo que realmente debe importar a los hombres es “*la pureza de sus intenciones, no los resultados de sus actos*”²¹⁶.

Humanidad y cosmopolitismo

²¹³ García Gual, Carlos, *La filosofía helenística...op, cit.* p. 145

²¹⁴ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 180; García Gual, Carlos, *La filosofía helenística...op, cit.* p. 145

²¹⁵ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, pp. 178,179

²¹⁶ García Gual, Carlos, *La filosofía helenística...op, cit.* p. 153

En cuanto a la humanidad, en términos generales, los estoicos consideran la existencia de una naturaleza compartida por todos los hombres cuya fuente es el todo universal. Por compartir esta naturaleza, “*están emparentados todos los hombres y determinados a una comunidad, cuyos miembros están abocados a un trabajo y una actividad común*”²¹⁷. En este sentido, el hombre tiene como finalidad la protección y ayuda de los semejantes, busca su felicidad y también se enfoca servir a los demás, sin realizar distinciones entre ellos, sean hombres, mujeres, extranjeros, esclavos, o cualquier otra categoría, pues todos son sus hermanos y comparten por tanto, la fraternidad universal²¹⁸. Así, la humanidad implica que todo hombre se sienta “*unido a los demás hombres, considerándolos como hermanos, y está lleno de amor hacia ellos, puesto que son copartícipes de su origen y su destino*”²¹⁹.

Conforme a la idea de humanidad, el pensamiento estoico amplía el sentido de la *polis*, considerando una comunidad mayor, aquella que la integra todo el mundo, dándole el carácter de universal y generando así la comunidad humana. El hombre al pertenecer a esta comunidad, al ser ciudadano del mundo entero, se considerará como *cosmopolita*²²⁰. En esta concepción del hombre y su comunidad, el hombre pertenece a una ciudad universal de la que son conciudadanos todos los hombres, en donde todos son libres y la única esclavitud es aquella que proviene de los necios, por cuanto no obran conforme a la razón. Los estoicos plantean que la esclavitud impuesta al hombre, por otro hombre, es una perversidad de su esencia²²¹.

Para finalizar con estos breves planteamientos de la doctrina estoica y antes de entrar a desarrollar los postulados de sus primeros pensadores, se debe resaltar

²¹⁷ Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 311

²¹⁸ Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, pp. 140, 141; García Gual, Carlos, *La filosofía helenística...op, cit.* p. 149; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op, cit.*, p.78; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 309

²¹⁹ Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 311

²²⁰ García Gual, Carlos, *La filosofía helenística...op, cit.* p. 150

²²¹ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 181

que el concepto de *humanidad*, es de los mayores legados al mundo y un aporte importante “a favor de la dignidad de la persona humana”²²². En este sentido Jean Touchard afirma: “*Todas las escuelas contribuyeron, sobre esta base, a justificar filosóficamente este sentimiento de unidad. Pero quizá nadie mejor que los estoicos*”. *Todos ellos mostraron (...) que la verdadera ciudad del hombre es el universo y que, por encima de las diferencias de raza, ciudad y lenguaje, reina en la humanidad una profunda unidad*”²²³.

2. Zenón: rasgos iniciales sobre la humanidad

Es desafortunado que las obras de los primeros pensadores de la escuela estoica no se hayan conservado, entre ellas las de Zenón²²⁴, pero la importancia y la fuerza de pensamiento de estos autores es de tal naturaleza que gracias a que fueron citados o referenciados por otros autores, podemos contar con sus aportaciones en la historia de las ideas políticas y de la humanidad. Se ha tomado como principal referencia la obra *Los Estoicos Antiguos* de Ángel Cappelletti debido a que recupera los pensamientos más relevantes de estos autores.

Para los propósitos del presente estudio se han tenido en cuenta dos postulados de Zenón, el primero de ellos es el relacionado con la amistad entre todos los hombres, ampliando la versión propia de una comunidad política, a un escenario ampliado propio de una visión cosmopolita. El segundo planteamiento se refiere a la relación entre los hombres virtuosos y la amistad, en donde gracias a la razón, que se encuentra en todos los hombres, se puede configurar la amistad.

²²² García Gual, Carlos, *La filosofía helenística...op, cit.* p. 156; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 309

²²³ Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op, cit.*, p. 81

²²⁴ (333-264 a. C)

2.1. La unión y el deber entre los hombres

El punto central de la filosofía planteada por Zenón, se encuentra en la concepción de la común ciudadanía entre todos los hombres, el ideal cosmopolita, expresado como “*ciudadano del mundo*”, que había sido mencionada por la escuela cínica, pero que en las enseñanzas de Zenón y en general gracias a la escuela estoica encuentra un amplio desarrollo²²⁵. Zenón se refiere sobre esta idea cosmopolita de la siguiente forma:

*“no debemos ser ciudadanos de Estados y pueblos diferentes, separados todos por leyes particulares, sino que hemos de considerar a todos los hombres como paisanos y conciudadanos; que el modo de vida y el orden deben considerarse uno solo, como corresponde a una multitud que convive alimentada por una ley común”*²²⁶.

La unión entre los hombres en una sola comunidad se logra gracias a la Ley común que menciona Zenón, la entiende como la recta razón, que se encuentra en todas las cosas y es idéntica al Logos o divinidad, que es la que guía el orden racional de todo²²⁷. Al ser las naturalezas de diferentes tipos, aunque todas racionales, como la de los hombres, afirma Zenón, que la naturaleza universal que las contiene a todas debe ser absolutamente racional, pues no es posible que “*el Todo sea inferior a la parte*”²²⁸.

De esta naturaleza racional, Zenón considera que surge el “*deber*”, entendiéndolo como “*aquello que, llevado a la práctica, puede ser sólidamente defendido con la*

²²⁵ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 150; Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, p. 141

²²⁶ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 150

²²⁷ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. p. 110; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 291

²²⁸ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 90

*razón*²²⁹, De esta forma de concebirlo, se desprenden dos momentos en el deber, el primero de ellos se refiere a la acción propiamente dicha, pero en donde la intención del hombre es fundamental. Es este aspecto, no solamente basta con la buena intención, sino que requiere el acompañamiento de la acción correspondiente, en este sentido afirma que los hombres deben ser “*útiles con obras y no con palabras*”²³⁰. El segundo momento del deber se encuentra en actuar según la naturaleza de la razón, así, el deber no es visto como un imperativo u obligación normativa, sino como consecuencia del actuar conforme a la naturaleza²³¹.

En el hombre se encuentran todas las cosas propias de la naturaleza y teniendo en cuenta que todo se rige según las relaciones entre causas y consecuencias, en donde la causa es aquello que genera la existencia de algo, y consecuencia por tanto, lo que proviene de dicha causa, afirma Zenón que es imposible que estando la causa, lo causado no comience a ser, esto lo pone de relevancia debido a que existiendo la inteligencia en todos los hombres, se genera el ser inteligente, de la templanza el ser temperado, de la sabiduría el ser sabio y lo mismo ocurre con las demás virtudes, como en la amistad el ser amigo²³².

El conocimiento para Zenón, ayuda a comprender la virtud, pero es en las acciones en donde la virtud tiene su mayor valor. Por ello, el saber está dentro de las condiciones fundamentales de la virtud²³³. Pero las acciones las acciones del hombre encaminadas hacia sus semejantes, es en donde se encuentra la mayor expresión de su naturaleza humana²³⁴. Finalmente, existiendo en todos los hombres las virtudes, gracias a la naturaleza universal, lo propio de cada uno de

²²⁹ *Ídem*, pp. 138, 139

²³⁰ *Ídem*, p. 142

²³¹ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, pp. 138, 139.; Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, pp. 178, 179

²³² Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 74

²³³ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 170, 171

²³⁴ Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op, cit.*, p. 78

ellos en relación a sus semejantes será unirse conforme a la razón universal y cumplir con los deberes que corresponda.

2.2. La razón como condición de amistad y libertad

En el pensamiento de Zenón, y en general de la escuela estoica, la finalidad del hombre se plasma en la máxima de “*vivir de acuerdo con la naturaleza, lo cual es vivir según la virtud*”²³⁵. A esta vida virtuosa al hombre lo encamina la recta razón, que proviene de la misma naturaleza²³⁶. Así, en el pensamiento de Zenón, la virtud es autosuficiente para la felicidad²³⁷, considerada como el buen decurso de la vida, conforme a la virtud.²³⁸ Por tanto, la finalidad y felicidad del hombre es el acuerdo consigo mismo durante toda la vida, obrando de forma racional y buscando el único bien que debe ser apreciado, la virtud, y a su vez, evitando el mayor mal que se encuentra en la debilidad moral, el vicio²³⁹.

Para Zenón existen solo dos clases de hombres, los sabios y los ignorantes. Corresponde a los sabios practicar durante toda su vida las virtudes propias de la razón y la naturaleza, entre ellas la sabiduría, templanza, justicia, valentía, amistad y todo lo que es virtud o participa de ella²⁴⁰. Por su parte, los ignorantes practicarán los vicios como: la incontinencia, injusticia, demencia, cobardía y todo lo que es vicio o participa del vicio²⁴¹. Conforme a esto, el sabio acierta cuando emprende alguna actividad en su vida, y todo lo que hace, lo hace bien, por ello es lleno de grandeza y sabiduría. En contraposición al ignorante que le ocurre todo lo opuesto, conforme a sus actividades contrarias a la virtud.

²³⁵ Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, p. 138

²³⁶ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, pp. 90, 110, 116

²³⁷ *Ídem*, p. 120

²³⁸ *Ídem*, pp. 118, 119

²³⁹ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 178

²⁴⁰ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, pp. 121, 122

²⁴¹ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, pp. 122, 133; Mosterín, Jesús. *Helenismo...op, cit.*, p. 139

Por estas características de los hombres sabios, afirma Zenón que “*sólo los sabios son ciudadanos, amigos, parientes y libres*”²⁴². Aparece dentro de las cualidades de los sabios la de ser amigo y la de ser libre, ello implica otra forma de percibir al hombre y su relación en la comunidad. En contraposición, afirma que los hombres no sabios son “*malvados, hostiles, esclavos y extraños entre sí, los padres con los hijos, los hermanos con los hermanos y los parientes con los parientes*”²⁴³.

En su concepción “*Eros*” es considerado como el dios de la amistad y de la libertad, como aquel que genera la concordia entre los hombres. Es de tal importancia en sus planteamientos que afirma que “*Eros es un dios que reúne las condiciones capaces de salvar al Estado*”²⁴⁴. Así, el Estado en la interpretación de Zenón, cuenta con uno de sus fundamentos en la amistad y la libertad. Zenón considera que ambas se encuentran entrelazadas, cercanas y necesarias para el Estado y para la vida²⁴⁵.

La implicación del sabio con los asuntos públicos es resaltada en el pensamiento de Zenón, y es uno de los postulados que estarán presentes en el desarrollo del pensamiento estoico²⁴⁶. La intervención del sabio en los asuntos del Estado la presenta al decir que “*el sabio se vinculará con la cosa pública, a no ser que algo se lo impidieren*”²⁴⁷. El ejercicio de la virtud en los asuntos públicos puede traer gran beneficio a la ciudad. La relevancia de las virtudes por parte de Zenón es un rasgo característico de su pensamiento, en tal sentido plantea que “*las ciudades deben embellecerse no con monumentos conmemorativos, sino con las virtudes de sus habitantes*”²⁴⁸. Esta concepción cobra aún mayor trascendencia si se tiene

²⁴² Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 136

²⁴³ *Ídem*, p. 137

²⁴⁴ *Ídem*, p. 151

²⁴⁵ *Ídem*, p. 151

²⁴⁶ García Gual, Carlos, *La filosofía helenística...op, cit.* p. 149; Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 308

²⁴⁷ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 154

²⁴⁸ *Ídem*, p. 152

en cuenta la Atenas de su época se caracteriza por la expresión artística y la construcción de grandes obras.

Aportaciones

Para Zenón, la felicidad es considerada como el buen decurso de toda la vida conforme a la virtud. Esta virtud es importante e implica no solamente palabras sino acciones que la desarrollen. Así, la razón que se encuentra en la ley natural, permite el conocimiento de la virtud. De esta manera, quienes se direccionen conforme a la ley natural y la razón, pueden ser considerados como sabios, pero quienes actúan en contra, son ignorantes. Para Zenón, solo los sabios pueden llegar a ser amigos, por tanto, podría considerarse que la razón y la virtud son necesarias para que pueda existir la amistad entre todos los hombres.

Otro aspecto de relevancia es el concepto de *deber* que plantea Zenón, temiendo en cuenta la ley natural, que se encuentra en todos los hombres, es el deber de cada uno actuar conforme a ella, en ello se encuentra la finalidad del hombre, en vivir conforme a la naturaleza. Ello es importante no solamente desde el plano personal, sino en la noción que incluye a todos los hombres, una visión cosmopolita. La intención y la acción propiamente dicha, son rasgos importantes en la realización del deber. Adicionalmente, hace mención del entrelazamiento de la amistad y la libertad, necesarias para el Estado y para la vida, y finalmente, plantea la vinculación del sabio con los asuntos públicos, debido a que se generan beneficios para la ciudad.

3. Cleantes: líneas sobre amistad y sociedad humana

Cleantes²⁴⁹ es quien queda encargado de la escuela estoica al morir su maestro Zenón y se dice que no tenía la fortaleza filosófica como sus contemporáneos en la escuela, o los bienes materiales que le permitieran concentrar sus esfuerzos en el estudio, de hecho, diferentes autores no dudan en señalar que trabajaba de noche cargando agua para regar los huertos y se ejercitaba en el estudio durante el día; sin embargo, es elegido para asumir la responsabilidad de continuarla gracias a su persistencia, humildad y por haber puesto en práctica, durante todo su vida las enseñanzas de su maestro²⁵⁰.

Teniendo en cuenta lo anterior, no sorprende que dentro de sus planteamientos, la voluntad y a las acciones tienen importancia, sobre todo aquellas que se encuentran conforme a la virtud. También es relevante la forma de concebir la amistad, que es cercana a los postulados de Zenón. Como se mencionó en la presentación de Zenón, solamente se conservan extractos o referencias del pensamiento de los estoicos antiguos, por ello de Cleantes solo se encuentran referencias, que también han sido condensadas en la obra *Los Estoicos Antiguos*.

3.1. De amistad propia y la fraternal

Cercana a la concepción de su maestro Zenón, afirma que la felicidad consiste en el “*libre decurso de la vida*”²⁵¹. De esta manera, la finalidad del hombre para Cleantes, consiste en vivir de acuerdo con la naturaleza y en el obrar racionalmente, que implica tomar decisiones y elegir los actos conforme a la razón. Esto quiere decir, que el hombre debe vivir según la virtud, y es hacia ella que lo conduce su propia naturaleza, que se encuentra provista de la misma razón

²⁴⁹ (330-232 a.C.)

²⁵⁰ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, pp. 249, 250; Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 179; García Gual, Carlos, *La filosofía helenística...op, cit.* p. 119

²⁵¹ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 300,

que gobierna al mundo²⁵². Desde esta perspectiva se puede considerar que las virtudes o las cosas cercanas a ella, entre ellas la amistad, son producto de la razón y es considerado como hombre virtuoso, el que se guía con esta razón, por tanto, se corresponde con el hombre feliz.

Así mismo, postula que el acuerdo con la naturaleza universal requiere en primer lugar una armonía personal del hombre, una especie unión y amistad propia, es decir, identifica que una parte importante de la felicidad del hombre se encuentra en la relación que establece consigo mismo y con las acciones que dependen de lo propio, es por ello importante como referente para la consecución de la felicidad, que cada hombre, “*se ocupe de las cosas que le son propias*”²⁵³. El complemento de la felicidad se encuentra para Cleantes en compartir con quienes son dignos en virtud, no con aquellos que los gobiernan las pasiones, no educados, sujetos vulgares o con los que solo se diferencian de los animales por su contextura²⁵⁴.

Cleantes considera el “*Eros*”, como un sentimiento fraterno y amistad, en este sentido, encuentra una disposición natural del hombre a ocuparse de sus semejantes conforme a esta amistad fraterno, de suma importancia ya que “*contribuye a la conservación de la sociedad humana*”²⁵⁵. Diferente a concebir a “*Eros*” con la pasión y el placer, propio de los hombres no virtuosos. Una forma de mostrar cómo se encuentran las virtudes dominadas y al servicio de los placeres en algunas personas, se encuentra en su siguiente alegoría:

“imaginen dentro de sí mismos al Placer pintado en un cuadro, con bellísimos vestidos y atuendo real, sentado en un trono; a su lado están, como sirvientitas, las Virtudes, que no hacen ninguna otra cosa ni tienen ninguna

²⁵² *Ídem*, p. 285 297, 298; Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 178

²⁵³ *Ídem*, p. 253

²⁵⁴ *Ídem*, p. 255, 277

²⁵⁵ *Ídem*, p. 164; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op, cit.*, p. 78

otra función más que servir al Placer y aconsejarlo sólo al oído (si realmente esto se puede dar a entender en una pintura) que se cuide de no hacer nada imprudente, algo que pueda ofender los espíritus de los hombres o que pueda originar algún dolor. «Nosotras, las Virtudes, en verdad, hemos nacido para servirte; ninguna otra tarea tenemos»²⁵⁶.

Ahora bien, Cleantes no pretende la abstención o dominio de los deseos perversos con la voluntad, esa es una salida que no es conveniente porque es de corta duración. Lo que realmente importa en camino de la virtud es eliminarlos por medio de la razón, ya que de lo contrario, *“Quien deseándolo se abstiene de un acto vergonzoso, lo realizará cuando la ocasión se presente”²⁵⁷*. También afirma que no existe y no es posible sostener un término medio entre la virtud y el vicio, así, todos los hombres reciben por naturaleza las oportunidades para la virtud, es decir, tienen la misma razón para obrar conforme a la misma naturaleza, será su decurso de vida la que determinará si se dejan dominar por los vicios o si al final llegan a ser honestos y felices²⁵⁸.

3.2. Voluntad en la acción de benéfica

La voluntad en la acción es un pensamiento relevante en Cleantes, para describir de mejor manera su pensamiento en relación a este rasgo que lo sitúa en la ayuda hacia los demás, se presenta a continuación el ejemplo que utilizó para manifestar su posición:

“envié dos muchachos para que buscaran y trajeran a Platón desde la Academia. Uno de ellos investigó minuciosamente el pórtico entero, recorrió

²⁵⁶ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 298

²⁵⁷ *Ídem*, p. 308

²⁵⁸ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 306; Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 179

además otros lugares en los que esperaba poder encontrarlo y volvió a casa no menos fatigado que frustrado. El otro se detuvo junto al primer charlatán callejero y, mientras vago y errante se juntaba con los esclavos domésticos y jugaba con ellos, encontró a Platón, que pasaba por allí, sin haber buscado. Elogiaremos –dice- al muchacho que hizo lo que se le mandó en cuanto de él dependía; castigaremos al afortunado perezoso.”²⁵⁹

La idea central de este pensamiento se divide en dos partes, la primera se encuentra en que la sola voluntad no produce el beneficio. Es decir, solamente con la intención de realizar alguna acción en beneficio de los demás, no se logra conseguirlo. En segundo lugar es necesario que se realicen las acciones propias que generan el beneficio, esto, sin importar si la fortuna fue favorable o si se consigue o no el resultado que se esperaba. Este es un asunto de relevancia debido a que si se realizan las acciones correspondientes del beneficio, pero no son acompañadas de una completa voluntad, no existe beneficio, así afirma Cleantes, *“para que yo te esté obligado por algo, es preciso no que me hayas ayudado, sino que me hayas ayudado con intención”²⁶⁰.*

Este punto de la voluntad es importante en el pensamiento de Cleantes²⁶¹, por ello afirma en el mismo sentido que si alguien realiza una acción con toda la intención de causar beneficio, quien la recibe, a pesar de que no sea beneficio propiamente lo que recibe, debería agradecer; es ingrato si no lo hace y es probable que aun recibiendo el beneficio no lo hubiese agradecido. Del mismo modo, establece que: *“el ladrón lo es antes de ensuciarse las manos, porque está ya armado para matar y tiene la voluntad de robar y asesinar. La maldad se ejecuta y se manifiesta en la acción, pero no comienza con ella”²⁶².* Por ello, para Cleantes, las acciones por sí

²⁵⁹ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 310, 311

²⁶⁰ *Ídem*, p. 311

²⁶¹ Capelle, Wilhelm. *Historia de la filosofía griega... op, cit.*, p. 308; García Gual, Carlos, *La filosofía helenística...op, cit.* p. 156

²⁶² Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 311

solas no tienen valor, lo tendrán según la intención que las direcciona, que será buena o mala según la clase de hombre²⁶³.

La persona que se ocupa de sí mismo y determina a todos con los demás hombres según su propio provecho, para Cleantes igual al hombre que alimenta a sus cautivos para poder venderlos con mayor ganancia; no los alimenta como un acto propio de un hombre virtuoso. Con ello indica la diferencia entre “beneficio”, que se relaciona con esperar nada a cambio de las acciones que se realizan, como en la amistad o en las demás acciones, así actúa el hombre virtuoso²⁶⁴. El “negocio”, es lo opuesto, por su naturaleza, se espera compensación por la obra realizada, por tanto para Cleantes, “*el negocio dista mucho del beneficio*”²⁶⁵.

Aportaciones

Las virtudes y por tanto la amistad, como producto de la razón es uno de los temas centrales del autor, de esta manera, obrar conforme a la amistad y a las demás virtudes es considerado como lo racional y lo que conduce a la felicidad. Esta felicidad la considera como el libre decurso de vida y es la finalidad del hombre buscarla, no solamente en lo propio, sino también al compartir con los otros hombres. Por el contrario, lo propio de las pasiones, los vicios, y lo no conforme a la naturaleza racional debe ser despreciado y tomado por indigno de los hombres.

En cuando a la voluntad, es de resaltar que de ella dependen las acciones y cuanto de ellas se generan, como los beneficios que pueden llegar a generar. Adicionalmente es claro al plantear la diferencia que existe entre las acciones que buscan la recompensa o utilidad calificándolas como algún tipo de negocio y

²⁶³ *Ídem*, p. 311

²⁶⁴ Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía...op, cit.*, p. 180

²⁶⁵ Cappelletti, Ángel J. *Los Estoicos Antiguos...op, cit.*, p. 310

aquellas beneficiosas, cuya voluntad se enfoca a producir un beneficio sin importar una compensación por su realización. Finalmente plantea la amistad desde cierta fraternidad con los otros, permitiendo así la generación de la sociedad humana.

Conclusiones de capítulo

Teniendo en cuenta el estudio sobre la escuela estoica que se plantea inicialmente, es reconocida la influencia que recibe su doctrina de la escuela cínica y los postulados de Platón y Aristóteles. En este sentido es estoicismo, aporta en la interpretación de conceptos que ya habían sido considerados previamente, como *la razón* y el *cosmopolitismo*, y adicionalmente aporta otros como los relacionados con la *humanidad* y el *género humano*.

En lo relacionado con a Zenón y Cleantes, se observa a la felicidad como buen de curso de toda la vida y se considera como la finalidad del hombre encontrarla. Para ser feliz, el hombre debe actuar conforme naturaleza del mundo, es decir, de forma virtuosa, y la razón ayuda a tal propósito. La razón, que proviene de la naturaleza y que se encuentra en todos, hace posible que el hombre sea virtuoso y pueda generar la amistad con todos los demás hombres, generando así la sociedad humana.

Los hombres al contar con una naturaleza común, tienen el deber de actuar conforme a ella, no solo en los asuntos propios, sino también en convivencia con otros, debido a que la felicidad no solamente se encuentra en lo de cada uno, sino que se completa al compartir con otros. Finalmente, postulan la importancia de la voluntad y la acción, especialmente la benéfica, considerada como aquella que no busca la utilidad o recompensa. Así, el hombre no se debe quedar con buenas intenciones, sino que debe obrar en consecuencia de forma racional.

CAPITULO III.

La amistad y el género humano

En el presente apartado, se presentan los planteamientos generales de Cicerón, que aporta una visión general de las enseñanzas estoicas; Séneca, que desde la intención y acción contribuye a la concepción la amistad; y Marco Aurelio, en donde el hombre es parte de la naturaleza, del Todo universal. Aunque pertenecen a una misma escuela de pensamiento, sus obras son de diferentes tipos y su cantidad y especificidad con el objeto de estudio varía entre los autores.

Al abordar la amistad los autores también tienen en cuenta otro tipo de aspectos que la posibilitan, la complementan, permiten su ejercicio o que pueden llegar a deteriorarla o hasta perderla. En cada uno de ellos también se encuentra un contraste permanente entre sus postulados, así, aparecen por ejemplo, amistad y egoísmo, justicia e injusticia, entre otros. Finalmente, es gracias a las obras de estos pensadores que el estoicismo ha llegado hasta nuestros días, con postulados de suma importancia como todos los hombres, comunidad universal, género humano, humanidad y solidaridad humana.

1. Cicerón: rasgos generales de la doctrina estoica

Gracias a las diferentes obras de Marco Tulio Cicerón²⁶⁶, y debido a que en ellas la amistad es un tema de importancia, se pueden hacer un estudio un poco más amplio que de cualquier otro pensador de la escuela estoica. En este sentido, para identificar los aspectos propuestos por Cicerón, se tienen en cuenta *Los Oficios*, *Sobre la República*, *Las Leyes*, *Los Diálogos*, especialmente el referido a la amistad, entre otras obras.

²⁶⁶ (106 a. C.- 43 a. C.)

Los planteamientos de Cicerón en relación a la amistad, se han planteado en cuatro partes. La primera en donde se presentan sus lineamientos sobre el género humano como unión entre los hombres. En un segundo momento se encuentra sus aportes en cuanto a la justicia e injusticia y lo relacionado con la virtud en los hombres. En la tercera parte, se desarrolla la amistad y otros conceptos, que aunque cercanos, tienen implicaciones diferentes. Finalmente, Se presentan algunos de los lineamientos sobre el derecho natural, el gobierno y los asuntos públicos. Cicerón da un panorama interesante de las concepciones estoicas y sus contribuciones ayudarán en gran manera para los propósitos del presente estudio.

1.1. El Género Humano

Cicerón se encuentra influenciado por el pensamiento platónico en diferentes aspectos, uno de ellos es el relacionado con los vínculos que existen desde el nacimiento con otros sujetos. Es por ello que no solamente el hombre se debe a lo propio, sino también a otros. Así, citando a Platón, dice que *“no hemos nacido para nosotros únicamente sino que una parte de nuestro nacimiento lo debemos a nuestra patria, otra a nuestros padres y otra a los amigos”*²⁶⁷.

En esta misma línea de pensamiento, Cicerón comparte con los estoicos que le anteceden la idea de una sociedad amplia, que abraza a todo el *“género humano”*, unida por naturaleza, que se fortalece con el trabajo, el esfuerzo y las facultades de todos los hombres²⁶⁸. Concibe que, conforme a la naturaleza, y siguiendo su ejemplo, los hombres han nacido para los hombres, de modo que se sirven de provecho en lo de cada uno, pero también en lo que corresponde a los demás,

²⁶⁷ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios*: Con los diálogos de la vejez, la amistad, las paradojas y el sueño de Escipión. Vol. 339. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1943, p. 33

²⁶⁸ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, *op. cit.*, p. 33, 45; Cicerón, Marco Tulio. *Sobre la República*. Vol. 72. Madrid: Gredos. Cicerón la República. 1984, p. 63

promoviendo una utilidad común, gracias a la ayuda compartida, dando y recibiendo de ella²⁶⁹.

Conforme a lo anterior, Cicerón reconoce que existen diferentes tipos de vínculos que estrechan la unión y ayuda natural entre los hombres, entre ellos se encuentra el de sangre, que contribuye a la conformación y consolidación de la familia, en donde los monumentos, las sepulturas y todas las cosas son comunes. Y en sentido amplio, se debe concebir a todos los hombres como consanguíneos entre sí²⁷⁰. Este pensamiento de unión por naturaleza entre los hombres puede verse de mejor manera en el siguiente planteamiento:

*“Como el universo está unido y tiene el apoyo en todas sus partes bien enlazadas entre sí en una misma naturaleza, así todos los hombres, unidos entre sí por naturaleza, difieren por maldad y no comprenden que son consanguíneos y que están todos tutelados bajo la misma protección; si esto se tuviera presente, los hombres vivirían la vida de los dioses.”*²⁷¹

Sumado a esta consanguinidad común, Cicerón identifica algunos elementos que contribuyen a la generación del estrecho vínculo de la sociedad universal del género humano, entre los que se encuentran la *razón* y el *habla*. Considera que es gracias a estas habilidades por las que los hombres enseñan, aprenden, comunican, disputan, juzgan y en últimas, *“concilia los hombres entre sí y los une en una sociedad natural”*²⁷².

El *habla*, la entiende Cicerón como la capacidad y habilidad de modular la voz y en general a la fuerza del discurso de los hombres, le da suma importancia y la

²⁶⁹ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., pp. 33, 45

²⁷⁰ *Ídem*, p. 47

²⁷¹ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes*. Vol. 381. Madrid: Gredos, 2009. Las Leyes, p. 145

²⁷² Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 45

considera como “*el vínculo principal de la sociedad humana*”²⁷³. Gracias a la naturaleza del hombre, esta facultad es común a la totalidad de los hombres y hace que entre ellos se concilien y participen con otros, en asuntos propios de la vida en sociedad. Es considerada como la generadora de los sentimientos más gloriosos que buscan la unión y la sociedad entre todos los hombres, levantando los ánimos para el transcurso de la vida y facultando de mejor manera para todas aquellas actividades necesarias para su sustento²⁷⁴.

En cuanto a la *razón*, Cicerón la considera como la única gran diferencia que hace a los hombres superiores a las bestias. Por ella se pueden determinar las causas y consecuencias de las cosas, se puede argumentar, discutir, realizar conjeturas y convenir en algo, se puede llegar a conclusiones. También se puede separar los tiempos en que suceden las cosas y ayuda en el registro y planificación de todo aquello necesario para el sustento de la vida, no solo de la propia, sino de todas aquellas que valoramos y debemos proteger²⁷⁵. El arte de razonar según Cicerón, también permite distinguir lo verdadero de lo falso, las cosas que son contrarias y perjudiciales para la vida en comunidad. Permite cosas tan valiosas como la de gobernar, consolidar leyes o castigar a quienes corresponda. Del mismo modo permite que el hombre se conozca a sí mismo y encuentre la sabiduría, que es la máxima expresión de dicha razón²⁷⁶.

Es entonces gracias al razonamiento y la capacidad de comunicación como cada hombre comprende que todo lo humano es común a ellos de forma natural y que nada de lo que de ellos proviene puede ser considerado como ajeno por ningún

²⁷³ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...op. cit.*, p. 48

²⁷⁴ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...op. cit.*, p. 29; Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...op. cit.*, p. 49

²⁷⁵ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...op. cit.*, pp. 28, 29; Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...op. cit.*, p. 49

²⁷⁶ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes..., op. cit.*, pp. 67

hombre²⁷⁷. Así, para todos los hombres que viven en la sociedad común, la del género humano, son comunes tanto los bienes como los males²⁷⁸.

En todos los hombres se encuentran alegrías, incomodidades, miedos, pasiones y otras cosas que hace que los pueblos, a pesar de diferentes opiniones entre unos y otros, se consideren como similares. En general, en todas las naciones y por todos los hombres se busca la bondad, la afabilidad, la recompensa a las buenas acciones, la gratitud y se rechaza la maldad, la crueldad y el orgullo; es también por ello que *“todos los miembros del linaje humano están íntimamente asociados entre sí”*²⁷⁹.

Cicerón es enfático en afirmar que los hombres se unen por naturaleza y no por necesidad, en donde las acciones de los hombres se enfocan a trabajar por el bien común de toda la sociedad. Afirma que al igual que a las abejas no es la necesidad de fabricar los panales lo que las hace asociarse, sino que es gracias a su congregación, dada por la naturaleza por la que se emplean en aquella obra, así *“los hombres, cuya sociedad es mucho más natural, consagran a ella toda la habilidad de sus pensamientos y acciones”*²⁸⁰.

Conforme a su concepción del género humano, para Cicerón el hombre no se debe identificar como un habitante de un sitio o lugar determinado, sino como un *“un ciudadano del mundo entero”*, en donde se traspasa las murallas de las ciudades y se concibe a los demás hombres como integrantes de una sola ciudad²⁸¹. En este sentido, Cicerón, de forma adicional al vínculo natural y la unión entre los hombres, identifica una igualdad y semejanza entre ellos, de hecho,

²⁷⁷ *Ídem*, p. 51

²⁷⁸ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal*. Vol. 101. Madrid: Gredos, 1987, p. 176

²⁷⁹ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, *op. cit.*, p. 50

²⁸⁰ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, *op. cit.*, p. 87; Cicerón, Marco Tulio. *Diálogos, De la amistad*. Madrid: Sociedad Española de Librería. 1928, p. 73

²⁸¹ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, *op. cit.*, p. 66

afirma que no existe nada tan semejante como los hombres entre sí, y que tan grande es su igualdad que “*cualquiera que sea la definición de hombre, una sola sirve para todos. Esto es prueba suficiente de que no existe diversidad alguna en el género humano*”²⁸².

En todo caso, Cicerón también plantea diferentes grados de la sociedad humana, partiendo desde una infinita y *universal*, continuando con la que se corresponde a la propia de una *nación*, que comparte una misma tierra y tienen en común una lengua que permite y contribuye en la unión de los hombres entre sí. En esta línea, la siguiente escala de las diferentes clases de sociedad es la de una *ciudad*, después la de los *parientes* y finalmente la del matrimonio y, en general, las relaciones entre los integrantes de la familia. En cada una de ellas existe un todo común y cada integrante que la conforma debe contribuir con algo a la utilidad común de dichas la correspondiente sociedad²⁸³.

Para Cicerón, la unión de hombres con otros hombres, que genera las diferentes clases de sociedad y comunidad de intereses, en su forma más amplia y gloriosa es la que conforma el género humano. Esta tiene sus raíces desde el nacimiento, parte del amor que se siente entre padres e hijos y por todos aquellos lazos que se generan en la familia y que se extienden al exterior de ella²⁸⁴. Es tan amplia la concepción del género humano tiene en cuenta a los extranjeros, quienes no deben ser concebidos como enemigos, sino como forasteros, como peregrinos. La concepción de enemigo solamente puede ser utilizada para aquellos que tomen las armas en contra del género humano²⁸⁵.

Cicerón aclara, sin embargo, que de la misma manera como la unión entre hombres trae consigo grandes ventajas y provechos para el género humano y

²⁸² *Ídem*, p. 49; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op. cit.*, p.

²⁸³ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, *op. cit.*, p.46. Salvo la comunidad universal, el planteamiento concuerda con los tipos de comunidad presentados en Aristóteles.

²⁸⁴ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, *op. cit.*, p.316

²⁸⁵ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, *op. cit.*, pp. 40-41;

para cada uno de los hombres, también los más grandes daños que suceden provienen de los males que se hacen unos hombres a otros, no hay un mal tan lamentable que no provenga de los mismos hombres²⁸⁶. Conforme a esto, todo lo beneficioso y lo perjudicial se relaciona con la participación de los hombres; así, *“lo próspero y lo adverso sucede con la intervención y ocurrencia del hombre”*²⁸⁷.

De esta manera. Afirmará Cicerón que *“nada puede ser más perjudicial al hombre que el hombre mismo”*²⁸⁸; y ello debido a que es mayor el número de hombres que han perecido por el ímpetu de los hombres con guerras y enfrentamientos, que aquellos que han sufrido todas las demás plagas y calamidades²⁸⁹. Conforme a este planteamiento, considera que es un arte hacer que los hombres obren en armonía con la sociedad y el bien común, es por tanto necesario que la virtud se dirija a reducir los males y daños entre los hombres y tenga como objetivo la armonía y el bien que es propio de su naturaleza²⁹⁰.

1.2. La justicia y virtud en el hombre

Cicerón concibe que todos los hombres han nacido para la justicia y que en cada uno de ellos existe esta virtud fundada en su naturaleza. Es entonces desde la justicia, de donde los hombres deben partir en el momento de realizar todo tipo de acciones, tanto las propias como las que se relacionan con el bien común de la sociedad en su conjunto²⁹¹. La justicia la concibe como la *“disposición de ánimo que da a cada uno lo suyo y mantiene con generosidad y equidad la sociedad y alianza humana”*²⁹².

²⁸⁶ *Ídem*, p. 97

²⁸⁷ *Ídem*, p. 98

²⁸⁸ *Ídem*, p. 96

²⁸⁹ *Ídem*, p. 97

²⁹⁰ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., pp. 96, 97; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...* op. cit., p. 73

²⁹¹ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 49; Cicerón la República p. 134

²⁹² Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p.316

A la justicia se encuentran unidas las demás virtudes y cualidades del género humano, y es tal su importancia que influye en el ejercicio de ellas. Así, la piedad, la bondad, la amistad, la liberalidad, la benignidad, la cortesía y las demás cualidades encuentran unión en la justicia y en la medida en que sean influenciadas por ésta las comprenderá a todas, entrelazándolas para lograr la armonía de lo honesto²⁹³. Es por esta razón que la justicia se encuentra y se ejerce principalmente por aquellos hombres considerados como virtuosos, honestos y sabios²⁹⁴.

Al comparar la justicia con virtudes principales, como la prudencia, la fortaleza y la templanza, Cicerón sostiene que la justicia es de mayor extensión, debido a que tiene por objeto la sociedad humana, es decir, “*la comunidad de los hombres y de la vida*”²⁹⁵. Y de ella se desprenden dos componentes, el primero, la justicia propiamente dicha, que da la grandeza a la virtud, de donde surge la obligación de no hacer daño a nadie, a menos que el hombre sea provocado a defenderse de algún mal; y el segundo, la benevolencia y beneficencia, relacionado con la ayuda a los hombres, usando los bienes o realizando acciones según corresponda²⁹⁶. De esta manera, la justicia se encuentra relacionada con el hecho de no hacer mal a nadie y de servir a la sociedad²⁹⁷.

En contraposición a ella se encuentra la “*injusticia*”, que se genera de dos tipos, que Cicerón las postula así: “*uno de los que hacen la injuria y otro de los que, pudiendo, no la estorban del que la recibe*”²⁹⁸. Por ello es claro en decir que para no caer en la injusticia se debe de ayudar a repeler un daño en los demás cuando

²⁹³ *Ídem*, pp. 316-317

²⁹⁴ *Ídem*, p. 317

²⁹⁵ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 32

²⁹⁶ *Ídem*, p. 32

²⁹⁷ *Ídem*, p. 32

²⁹⁸ *Ídem*, p. 33

se puede hacer. El que puede evitarlo y no lo hace, “*es tan delincuente como si desamparara a sus padres, a sus amigos o a la patria*”²⁹⁹.

En la primera forma es evidente la injusticia, ya que se causa daño o algún mal a otro hombre. En cuanto al hecho de evitar el perjuicio a otros, cuando se puede, identifica varios motivos que aparecen en el momento de faltar a la defensa y no cumplir con la obligación de ayuda, entre ellas se encuentra la de no hacerse enemigos, no realizar gastos que correspondan, por indolencia o por pereza y flojedad. Algunos parten del hecho de no hacer daño a nadie y consideran que han cumplido con su deber, pero al dejar abandonados a aquellos que se debe proteger y amparar cometen injusticia³⁰⁰.

Cuando no se hace mal a nadie se libra de una parte de la injusticia, pero se abandona a la sociedad humana al no se realizan actividades, servicios, trabajos, cuidados y en general el empleo de facultades para evitar el daño a otros integrantes de la sociedad³⁰¹. En caso de duda de una situación particular y no para evitar caer en la injusticia, postula la siguiente máxima: “*no hacer cosa alguna en que quepa la duda de si es o no justa, porque la equidad resplandece por sí misma y la duda trae consigo sospecha de injusticia*”³⁰².

Teniendo en cuenta la justicia, en asuntos de aplicación de la penas, dice que se ha de obrar teniendo en cuenta el principio: “*que el castigo sea proporcional al delito*”³⁰³. También plantea que cuando se trate de una pena capital de un ciudadano, por su implicación a toda la sociedad, debe ser tratada en la asamblea máxima³⁰⁴. Es entonces la afectación a la sociedad lo que se castiga y cuanto mayor sea el perjuicio cometido a ella, mayor la implicación de la sociedad en la

²⁹⁹ *Ídem*, pp. 33, 34

³⁰⁰ *Ídem*, p. 36

³⁰¹ *Ídem*, p. 36

³⁰² *Ídem*, p. 36

³⁰³ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p.141

³⁰⁴ *Ídem*, p. 121

sanción del daño. A continuación se desarrollan algunos planteamientos en relación a la virtud que permiten complementar los lineamientos presentados anteriormente, en especial los relacionados con las virtudes cardinales.

La virtud y el hombre moral

En el pensamiento de Cicerón, la virtud permite determinar las causas y las consecuencias de las acciones, así como las relaciones y las propiedades de las cosas, lo que implica el conocimiento de su naturaleza. La virtud contribuye a que la razón gobierne las pasiones, y ayuda a equilibrar el ánimo de los hombres, evitando los excesos. También permite que los hombres se relacionen de forma moderada y sabia, no solo con aquellos cercanos, sino también con todos los que conforman la sociedad humana³⁰⁵.

Cicerón plantea que lo honesto, entendido como el supremo bien del hombre, proviene de cuatro fuentes principales, que se corresponden con otras tantas virtudes: “*prudencia, justicia, fortaleza y templanza*”³⁰⁶. Cada una de estas virtudes tiene su propia función o propósito en la consolidación de lo honesto. La *prudencia* se relaciona con la indagación y descubrimiento de la verdad y se vincula con la sabiduría, permite a los hombres realizar elecciones entre el bien y el mal.³⁰⁷ La *fortaleza* tiene que ver con hacer visible la grandeza del hombre y su excelencia de ánimo en sus acciones, se reconoce en las fatigas y en los peligros. En cuanto a la *templanza*, busca aumentar las facultades y adquirir provecho para sí y para quienes son cercanos, se destaca en la abstinencia de los placeres. Por último se encuentra la *justicia*, que busca mantener la unión y la sociedad entre los hombres, como se ha señalado en líneas anteriores³⁰⁸.

³⁰⁵ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 97

³⁰⁶ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 85; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano: Una historia de la filosofía en Roma*. Valencia: Tirant lo Blanch. 2006, p. 162

³⁰⁷ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 317

³⁰⁸ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 30-31; Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 317; Existe cercanía con las planteadas por Platón, de hecho, al

La acción virtuosa, es decir, aquella que implica cierta armonía y acuerdo entre estas virtudes referenciadas anteriormente, la considera como “*moralidad*”. Las virtudes se encuentran unidas y entrelazadas entre ellas y no es posible separar unas de otras. De hecho, en cada acción de los hombres que llevan una vida ajustada y conforme a la acción virtuosa, participan todas, por ello a esta forma de vivir se la considera como “*recta, moral, firme y conforme a la naturaleza*”³⁰⁹.

Cicerón afirma que toda virtud comienza en cada hombre, en lo propio, pero tiene cierta tendencia a exteriorizarse, en mirar en lo externo la manera de realizarse o concretarse. Es por ello que busca abrazar a los otros, a los amigos, la familia, los afines, los conciudadanos y, en general, a todos los hombres, al género humano³¹⁰. Gracias a la virtud y a la búsqueda de la moralidad se logra la unión y conservación de los hombres en particular, y de la sociedad humana en general³¹¹.

El reconocimiento de la virtud como el sumo bien, y lo que ella integra es importante, pero es aún más relevante su puesta en práctica en cada conducta de la vida. Por ello, para Cicerón la práctica de las virtudes es tan importante como su reconocimiento, ya que es en dicha práctica en donde se configuran las formas de vida y las costumbres de los hombres³¹². Es por ello que afirma que todo lo digno de alabar de la virtud se debe a la acción que se realiza conforme a ella, por tanto

equiparar el hombre bueno y justo, siendo el mayor bien la virtud, podríamos decir que se relacionan a la “*razón, valentía, moderación y justicia*” que postula Platón, solo que con contenidos cercanos y adiciona una concepción total en lo “*honesto*”.

³⁰⁹ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 317

³¹⁰ *Ídem*, p. 317

³¹¹ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 87-88

³¹² Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 26; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 160

se encuentra en sintonía con la naturaleza y es en donde encuentra su más alta perfección³¹³.

En relación con lo anterior, Cicerón plantea que el hombre que tiene como referente a las virtudes en su actuación, conforme a su naturaleza sociable o carácter cívico innato, denominado por los griegos como “*politikón*”, hacen que no actúe en contra de “*la vida común ni al amor y a la **solidaridad humana***”³¹⁴. Es importante, por tanto, indagar a continuación sobre las características de este hombre bueno o moral en la concepción de Cicerón ya que es determinante en relación a la solidaridad humana.

Para Cicerón el hombre bueno es aquel que aparta su espíritu de la complacencia y la sumisión al cuerpo, gracias a que conoce y asimila las virtudes; considera los vicios como manchas de deshonra y no cuenta con razones para tener miedo a la muerte o al dolor; se encuentra unido a los demás con un vínculo de amor y a todos, por la unión natural, los considera suyos; y su espíritu se encuentra en disposición para escoger las cosas buenas y para rechazar las que no lo son. Y por tener todas estas características, al hombre bueno se le puede llamar también hombre dichoso justo, honesto y feliz³¹⁵.

El hombre bueno hace el bien sin esperar recompensa o premio alguno, su acción es desinteresada; si al actuar busca una recompensa, el hombre es interesado. El hombre virtuoso persigue el deber, no un provecho. Por ello, el hombre justo no trata de obtener ninguna recompensa, ningún pago por su obra, que es desinteresada. Si tal hombre buscara algún tipo de ganancia transformaría su

³¹³ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 32; Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 47; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...* op. cit., p. 160 160

³¹⁴ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 316-317. Es la primera vez que se genera la expresión “*solidaridad*”. Sobre el origen del término ver: Javier de Lucas. *El Concepto de solidaridad*. México: Fontamara. 1993, pp. 15, 16

³¹⁵ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 66; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...* op. cit., p. 189

virtud en maldad. De esta manera, *“cuanto más relaciona cada uno todo lo que hace con su propio beneficio, tanto menos es un hombre de bien”*³¹⁶.

El hombre virtuoso es generoso en el momento de dar y no espera recompensa por sus acciones virtuosas. En todo momento se muestra afable y humano con sus vecinos y confiable en todos los contratos. Los beneficios que generan a los otros provienen de los buenos oficios, de las acciones virtuosas y no necesariamente de las riquezas; alguna de esas acciones las realizan en favor de la república en general y otras se direccionan de forma particular a otros hombres. Sus buenos oficios en ningún momento perjudican a quien no se debe y cuando ofenden a alguien, sin la intención de hacerlo, se excusan del mejor modo posible.³¹⁷

Por el contrario, quienes son impulsados a ser hombres de bien por utilidad o provecho y no por la bondad en sí misma, se deben considerar como astutos, pero no como hombres buenos o virtuosos³¹⁸. De la misma manera, quien actúa en una situación de peligro buscando su propio interés y no el bien común, debe ser llamado atrevido, pero no hombre esforzado o generoso³¹⁹. Para ver la diferencia entre estos tipos de hombres presenta el siguiente relato:

“¿Qué va a hacer apartado en las tinieblas ese hombre que no tiene miedo a nada, sino del testigo o del juez? ¿Y qué hará, si en un lugar desierto encuentra a un hombre indefenso y solitario al que puede arrebatarse el mucho oro que lleva? Ciertamente nuestro hombre, el justo y bueno por naturaleza, llegará a hablar con él, le ayudará, le conducirá al camino. Pero el que no va

³¹⁶ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 59; Cicerón la República p. 122

³¹⁷ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 115-117

³¹⁸ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 55

³¹⁹ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p.50

*a hacer nada para otro y va a medir todo según su propio provecho, ¡veis, creo yo, qué actitud va a tener!*³²⁰

Desde este punto de vista, Cicerón afirma que no hay forma de lograr expiación para los crímenes contra los hombres. Es por ello que considera al remordimiento de conciencia, el tormento y la angustia que lleva el sentirse un criminal, como los factores que llevan a un criminal a pagar sus culpas, y ello es más importante aún que el propio resultado de los juicios. Y es que si fuera el castigo y no la naturaleza lo que aparta a los hombres de las acciones injustas, cuando existiese la oportunidad de no caer en juicio todos harían daño, los unos contra los otros³²¹.

Por otra parte, el hombre bueno busca conocerse a sí mismo, considera que cuenta con algo de divino y estima la razón como un preciado don que guía hacia la sabiduría³²². Al contemplarse a sí mismo de manera profunda comprende que ha venido a este mundo enriquecido por la naturaleza y cuenta con los recursos para obtener y alcanzar su felicidad. Por tanto, en el momento de encontrarse a sí mismo, *“puede comprender que con la guía de la sabiduría será hombre bueno y por eso mismo feliz”*³²³.

El hombre honesto busca vivir en armonía con la naturaleza, en donde encuentra todo lo valioso; lo que implica que, conforme a la virtud, disfruta de la vida de forma moderada. Es decir, el hombre honesto toma la naturaleza como ley y la sigue, realizando todo aquello que la naturaleza demanda y que puede realizar con el trabajo de sus manos. Este tipo de hombres tiene como máxima la de *“vivir teniendo la virtud como ley”*³²⁴, entendiendo a la virtud como *“la razón llevada a su perfección”*³²⁵. Así, puede equipararse al hombre virtuoso con el hombre que se

³²⁰ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 55

³²¹ *Ídem*, p. 54-55; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 189

³²² *Ídem*, p. 65-66; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 159

³²³ *Ídem*, p. 65-66

³²⁴ *Ídem*, p. 64

³²⁵ *Ídem*, p. 58

guía conforme a la razón, de hecho, es gracias a la razón que se encuentra en cada hombre como se puede alcanzar la ley suprema o natural, por tanto, “*summa lex y ratio humana son dos caras de una misma moneda*”³²⁶.

Otro punto a resaltar en relación a la virtud y al hombre que actúa conforme a ella, está referido a la importancia que da Cicerón al comportamiento virtuoso de los dirigentes o de quienes gobiernan la ciudad, debido a que estos cuando cometen faltas generan perjuicios no solo a ellos mismos, sino a toda la ciudad, ya que existen personas que imitan su comportamiento y emulan su forma de actuar. En esta lógica, encuentra una estrecha relación entre el comportamiento de los hombres más eminentes y la virtud que se puede encontrar en la misma ciudad³²⁷.

Cicerón considera que al generarse alguna modificación de costumbres en los dirigentes, se extiende al mismo tiempo al pueblo, por tanto, los dirigentes con sus actuaciones pueden causar los mayores bienes o los mayores males a los Estados³²⁸. Por ello, todos los hombres, en general, y los dirigentes, en particular, deben buscar constantemente aquellas cualidades de los hombres justos y buenos, como la sencillez, la bondad, la verdad y, en general, todo lo que proviene de la honestidad³²⁹.

1.3. La Amistad, benevolencia y piedad

Para Cicerón la amistad es una virtud en el hombre, como lo es la justicia³³⁰. En cuanto a su término, la palabra “*amistad*” la deriva de la palabra “*amor*”, por ello,

³²⁶ Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op. cit.*, p. 159, 181

³²⁷ *Ídem*, p. 133

³²⁸ *Ídem*, p. 133; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op. cit.*, p. 74

³²⁹ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, *op. cit.*, p. 50; Cicerón, Marco Tulio. *Diálogos, De la amistad...op. cit.*, p. 99

³³⁰ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, *op. cit.*, p. 219; Cicerón, Marco Tulio. *Diálogos, De la amistad...op. cit.*, p. 108

solamente con pronunciarla, la amistad inspira cierto afecto en los hombres³³¹. La define como “*el deseo desinteresado de ser útiles a las personas que apreciamos y el deseo correspondiente que encontramos en ellos*”³³². También la describe como el mayor don que da el cielo, después de la sabiduría. En este mismo sentido y compartiendo un pensamiento de Epicuro, afirma que de todos aquellos bienes que se le proporcionan a los hombres para vivir feliz, “*ninguno es mayor que la amistad, ninguno más fecundo ninguno más agradable*”³³³.

Los hombres buenos, los que son amigos entre sí, componen las sociedades más sólidas y las de mayor estimación. Estos hombres, parecidos en costumbres, con semejanza en gustos y de carácter, cuyos bienes en general son comunes, unen su virtud hacia quien también la tiene o en quien parece que se halla³³⁴. De esta manera, Cicerón tiene en cuenta las enseñanzas estoicas referidas a considerar a los hombres sabios como amigos entre ellos, sin importar el pueblo o condición en la que se encuentre, aún sin conocerse de forma mutua, ya que la virtud los une en amistad³³⁵.

Lo que los hombres virtuosos consideran en relación a la amistad es que se debe desear o buscar para otros, aquello que queremos para nosotros mismos, con igual o mayor intensidad, pero nunca en menor grado de los que se quiere para sí mismo³³⁶. Es tan importante este postulado que afirma: “*si en la amistad pudiera interponerse algo por pequeño que fuera, ya se habría perdido el nombre de la amistad, cuya esencia es tal que quedaría anulada en el momento en el que uno prefiriera algo para sí antes que para otro*”³³⁷.

³³¹ Cicerón, Marco Tulio. *Sobre la naturaleza de los dioses*. Vol. 269. Madrid: Gredos, 1999, p. 159

³³² Cicerón, Marco Tulio. *La invención retórica*. Vol. 245. Madrid: Gredos, 1997, p. 306

³³³ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 88-89

³³⁴ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 45, 47; Cicerón, Marco Tulio. *Discursos*: V. Vol. 211. Madrid: Gredos, 1995, p. 191

³³⁵ Cicerón, Marco Tulio. *Sobre la naturaleza de los dioses...*, op. cit., p. 158-159; Cicerón, Marco Tulio. *Diálogos, De la amistad...* op. cit., p. 91

³³⁶ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 51; Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 91, 218

³³⁷ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 51-52

Conforme a lo anterior, el hombre sabio tiene una misma disposición de ánimo para sí y para el amigo. Los mismos trabajos que requieren para obtener sus bienes, se los imponen igualmente para conseguir los del amigo debido a que toma como propia la alegría del amigo, y de igual modo sufre con sus penas. Buscar los beneficios de los amigos con la misma intensidad que se buscan los propios genera gran estabilidad en la amistad³³⁸. La forma de describir este afecto en la amistad lo plantea así: *“no puede en modo alguno mantenerse firme y duradera la alegría de la vida sin la amistad, ni tampoco conservarse la amistad misma si no amamos a los amigos como a nosotros mismos, por eso se produce este grado de afecto en la amistad”*³³⁹.

Considerando la amistad como virtud, debe ser buscada por sí misma y no por algún tipo de interés o utilidad. Por ello, para Cicerón, el amigo debe ser amado por sí mismo de todo corazón, sin abandonarlo o rechazarlo por no encontrar en él algún tipo de ganancias o beneficios. Quien actúa de forma contraria, es decir, dejando a un amigo por no tener esperanza de conseguir utilidad, comete la mayor de las injusticias³⁴⁰. En esta línea, entiende Cicerón que de la misma manera que se busca la justicia se debe buscar la amistad, sin el interés de obtener nada a cambio por su existencia o la realización de sus acciones. Las consideraciones encaminadas a la búsqueda de algún tipo de beneficio o utilidad debilitan la amistad y hasta llegan a arruinarla. Por tanto, *“ni la justicia ni la amistad podrán en manera alguna existir, si no se buscan por sí mismas”*³⁴¹. Al partir de una concepción equivocada de la amistad, dice Cicerón, se pierde su esencia y se cae en lo que puede ser considerado como un intercambio de servicios recíprocos. Ello se identifica cuando se hace de la amistad el propio disfrute y no en el

³³⁸ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 90

³³⁹ *Ídem*, p.90

³⁴⁰ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 60; Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 91, 176, 218;

³⁴¹ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 218; Cicerón, Marco Tulio. *Diálogos, De la amistad...* op. cit., p. 75

provecho desinteresado de aquel al que se aprecia. Recuerda por tanto que *“el afecto y la amistad que hay entre los hombres son de carácter gratuito”*³⁴².

Cicerón critica a quienes ven en la amistad una forma de conseguir seguridad o protección ante los peligros, ya que para él es una forma de ver la amistad de forma equivocada y hasta lamentable. Argumenta que el hombre cuenta con seguridad suficiente, desde la defensa que puede ejercer uno mismo, sumando la que proporcionan las leyes, los demás hombres, o simplemente la que se puede generar utilizando los bienes propios, con todo ello no solo se puede defender un hombre, sino hasta se podría fortificar de forma inimaginable, por ello la amistad no se debe fundamentar en el supuesto de la seguridad³⁴³.

La amistad existe por el ánimo de confiar en otro las cosas propias, sean estas serias o graciosas, se consideren secretos o intimidades. Los hombres buscan a quien confiarles este tipo de asuntos, y nadie mejor que a los amigos. Por ello, al comparar una amistad honesta, íntima, digna y propia de hombres virtuosos, con una gran fortuna, propiedades y las riquezas más inimaginables, plantea lo siguiente:

*“si mides la amistad por el amor que le es propio, no hay nada más excelente; pero, si la mides por su utilidad, la mayor intimidad es superada por las ventajas de las posesiones que dan buenos frutos. Por eso debes amarme a mí mismo, no a mis cosas, si hemos de ser verdaderos amigos”*³⁴⁴.

De forma recíproca, los amigos deben conservar la lealtad en aquellos asuntos que se les confía. Si se presenta el caso en que por la búsqueda de lucro o por obtener algo de carácter personal caen en la negligencia y deslealtad, cometen la

³⁴² Cicerón, Marco Tulio. *Sobre la naturaleza de los dioses...*, op. cit., p. 159

³⁴³ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., pp. 151, 152; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...* op. cit., p. 197

³⁴⁴ Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, op. cit., p. 152

mayor de las infamias. Es deshonoroso fallar la confianza depositada y quien la defrauda “*ataca una defensa que nos es común a todos y, en lo que de él depende, perturba la sociedad en que nuestra vida se desenvuelve*”³⁴⁵.

La lealtad por estos motivos es valiosa entre los amigos, aparece en aquellos asuntos que no se pueden realizar por las propias manos, porque el hombre no puede hacer todas las cosas y realizar todos los trabajos. De hecho, es más útil en unos trabajos que en otros, por ello es que se buscan amigos y se deposita en ellos la confianza. Esta lealtad es fundamental en las diferentes relaciones de los hombres y permite que entre todos se regulen por el bien común, la mutua ayuda y el cumplimiento de deberes³⁴⁶.

Desde el momento en que se ha de aceptar un mandato, deber u obligación que proviene de la amistad, se debe tener presente si se tienen las facultades para realizarlo. Tales cargas no se deben tomar a la ligera, ya que aunque no parezcan pesadas de llevar, cuando se incumplen pueden llevar a romper una amistad, porque una vez aceptadas las acciones de la amistad, quien la descuida, el que busca su provecho personal o el amigo que finge cumplir sus deberes, obstaculiza su realización y se opone a su grandeza³⁴⁷.

Es preferible para un hombre no aceptar la noble labor de generar y conservar una amistad, antes de caer en una situación tan vergonzosa de no cumplir el deber que de ella emana, porque “*profana dos cosas sacrosantas: la amistad y la fidelidad*”³⁴⁸. En nadie se deposita más confianza que en el amigo que se considera fiel, acompañando las palabras con hechos, por ello, es propio de un

³⁴⁵ Cicerón, Marco Tulio. *Discursos*: V..., op., cit., p. 77-78;

³⁴⁶ Cicerón, Marco Tulio. *Discursos*: V..., op., cit., p. 78; Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 103; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...* op, cit., p. 161

³⁴⁷ Cicerón, Marco Tulio. *Discursos*: V..., op., cit., p. 78

³⁴⁸ *Ídem*, p. 78

hombre miserable romper los lazos de una amistad³⁴⁹. Por tanto, quien descuida sus obligaciones en cosas insignificantes y privadas se debe castigar con penas pequeñas, pero el que lo realizó en asuntos graves, su pena deberá ser conforme a ello, por haber traicionado el sagrado carácter de amistad y confianza entre los hombres³⁵⁰.

En cuanto al ejercicio de la amistad, Cicerón considera que debe incluir, entre otras cosas, *“la unión de la vida y el trato frecuente, los consejos, conversaciones, avisos, consuelos, y algunas veces también las reprensiones”*³⁵¹. El trato y la convivencia llevan a generar cariño y afecto entre los hombres, muy cercano a lo que sucede con los lugares, las ciudades y en general las cosas que se frecuentan regularmente y que se tienen razones para valorar³⁵². Finalmente, se considera importante diferenciar la amistad con otro tipo de conceptos, que, a pesar de estar relacionados y vinculados, presentan ciertas diferencias en relación a la amistad, estos son, la benevolencia, la piedad y la beneficencia que se estudian a continuación.

Benevolencia, beneficencia y la piedad

Existen distintos términos que Cicerón utiliza para referenciar ciertas actitudes o cualidades en los hombres en su relación con los otros, entre ellos se encuentran la benevolencia, la beneficencia y la piedad. La *benevolencia* permite a los hombres corresponder al amor y el bien que le brindan los demás. Es propio de la benevolencia que este afecto sea estable y constante, más aun cuando se realiza dentro de la amistad, en tal caso, no solamente se tratará de tener buena voluntad

³⁴⁹ *Ídem*, p. 78

³⁵⁰ *Ídem*, p. 78-79; Cicerón, Marco Tulio. *Diálogos, De la amistad...op, cit.*, p. 86

³⁵¹ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, *op. cit.*, p. 48

³⁵² Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal...*, *op. cit.*, p. 91; Cicerón, Marco Tulio. *Diálogos, De la amistad...op, cit.*, p. 74

y deseo de bien, se debe compensarlos y de aumentarlos, conforme a la correspondencia que se genera de este tipo de gestos³⁵³.

El poder de la benevolencia para el bien es considerable y de grandes proporciones, genera la estimación y la confianza en los hombres, pero en sentido contrario puede hacer que hasta un imperio caiga en el abismo de la miseria, y refiriéndose a su contexto romano, dice que así sucedió, “*desde que quisimos más ser temidos que amados*”³⁵⁴. De la misma forma que le sucede a un imperio, les ocurre a los hombres de forma particular, por ello la búsqueda de la benevolencia ha de realizarse de forma continua.

La benevolencia implica dos elementos en el pensamiento de Cicerón, el primero de ellos es la voluntad de hacer beneficios, sin importar si nos alcanzan nuestras facultades o bienes para realizarlos. El segundo, las acciones propiamente dichas realizadas conforme a la *beneficencia*³⁵⁵. La beneficencia es entendida como algo propio de la naturaleza humana, que debe ser practicada con cierto cuidado o precaución, debido a que en el momento de realizarla puede suceder que lo que se considera como beneficio para quien realiza la acción, sea perjudicial para quien la recibe³⁵⁶.

También se debe prever en la beneficencia que quien da, no esté excediendo sus facultades, causando su propio perjuicio. Así mismo se debe tener como medida a la justicia para dar conforme a lo que los demás merecen y necesitan³⁵⁷. Se distinguen dos momentos de la beneficencia, el primero se corresponde a hacer los beneficios, el segundo se relaciona con recibirlos. Hacerlos o no depende de la voluntad que se tenga por cada uno, pero compensarlos cuando se reciben, se

³⁵³ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 44; Cicerón, Marco Tulio. *Diálogos, De la amistad...* op. cit., p. 84

³⁵⁴ *Ídem*, p. 102

³⁵⁵ *Ídem*, p. 103

³⁵⁶ *Ídem*, p. 44

³⁵⁷ *Ídem*, p. 44

debe asumir con gran respeto y consideración, y se convierte en una obligación para los hombres³⁵⁸.

Para realizar la beneficencia se cuenta con diferentes formas según Cicerón, entre las que se encuentran la fortuna y los servicios o favores. Cuando las acciones de beneficencia se realizan con riqueza, los hombres que las hacen pueden convertirse en pródigos, que creen que con fiestas y cosas que se olvidan rápido se cumple con la benevolencia. Cuando se realizan con servicios prestados se consideran con mayor honor, generosidad y provecho³⁵⁹. Tienen mayor mérito las obras, su gratitud perdura más y hasta puede conservarse en la memoria de familias enteras o pasar de generación en generación según la grandeza de las obras realizadas³⁶⁰.

Cicerón afirma que generalmente se realizan primero los beneficios a los poderosos que a los pobres, a pesar de que en estos últimos se pueda encontrar mayor bondad y virtud, y esto lo justifican diciendo que el poderoso puede dar una pronta retribución a la obra realizada. Sin embargo, para Cicerón lo mejor o lo que el hombre honesto debería hacer, es anteponer "*los beneficios en los virtuosos y honestos que en los poderosos*"³⁶¹, porque las acciones virtuosas no parten de una retribución o compensación posterior³⁶² y, además, su agradecimiento es mayor; aunque, en la medida de lo posible, se debe procurar satisfacer a todos³⁶³.

También aclara Cicerón que quienes atribuyen la concesión de la benevolencia y la beneficencia a la condición de "débil", provocan daño y confusión en uno de los

³⁵⁸ *Ídem*, p. 44

³⁵⁹ *Ídem*, p. 110, 111

³⁶⁰ *Ídem*, p. 112, 113, 115.

³⁶¹ *Ídem*, p. 118

³⁶² Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op. cit.*, p. 167

³⁶³ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, *op. cit.*, pp. 117, 118. En este sentido pone el ejemplo de Temístocles, que al momento de preguntársele con quién colocaría de mejor gana una hija suya, con un hombre de bien pobre o con un rico de no tan buen criterio, respondió: "*Yo más quiero hombre sin dinero que dinero sin hombre.*"

asuntos de suma importancia en la configuración de las sociedades. Pensar esto es partir de un hombre incapaz de ser benevolente o bondadoso sino por causa de la debilidad. Para Cicerón es más provechoso considerarlas en concordancia con el “*afecto natural entre las personas buenas*”³⁶⁴. Además, reconoce Cicerón que de forma natural los hombres se inclinan hacia aquellos en quienes se considera que existen este tipo de cualidades³⁶⁵.

Por último, en cuanto a la piedad, Cicerón no presenta un concepto propiamente de ella, la reconoce como uno de los méritos por los cuales los hombres ganan su ascensión al cielo, junto con la inteligencia, la fidelidad y la virtud³⁶⁶. Afirma que es un mérito al que podrían generarse santuarios en su honor, ya que en un hombre ilustre y generoso no existe nada más digno de elogios que la piedad y la clemencia.³⁶⁷

Cicerón identifica una relación entre la piedad y la divinidad, con los asuntos religiosos, por ello plantea que los hombres se deben dirigir a los dioses con pureza y practicando la piedad. Del mismo modo, retomando un pensamiento de Pitágoras, señala que “*La piedad y el espíritu religioso se encuentran en nuestras almas, sobre todo cuando nos dedicamos a las cosas de los dioses*”³⁶⁸. En este asunto también comparte el pensamiento de Tales de Mileto, que buscando que todos los hombres se hicieran más puros y piadosos, como cuando se encuentran en los templos más venerados, postulaba que “*Conviene que los hombres crean que todo lo que ven está lleno de los dioses*”³⁶⁹.

1.4. El Derecho Natural y los asuntos públicos

³⁶⁴ Cicerón, Marco Tulio. *Sobre la naturaleza de los dioses...*, op. cit., p. 159

³⁶⁵ *Ídem*, p. 103

³⁶⁶ Cicerón la República p.163

³⁶⁷ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 60; Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p.

81

³⁶⁸ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 80, 85

³⁶⁹ *Ídem*, p. 85

Cicerón identifica una sola ley natural, igual y común para todos los hombres. Esta ley les permite vivir en comunidad, relacionarse entre sí y mantiene unidos a todos los hombres por cierta “*comprensión y afecto natural*”³⁷⁰. De esta manera, afirma que “*el derecho procede de la naturaleza*”³⁷¹, de una especie de instinto innato implantado en todos los hombres³⁷².

Es conforme a las leyes de la naturaleza que los hombres vivan y realicen sus obras encaminadas a conservar y favorecer en todo lo posible “*a todo el género humano*”³⁷³. De esta manera, el hombre cumple con su obligación al obrar conforme a la utilidad de toda la sociedad humana, debido a que el bien de cada uno y el universal es el mismo, por ello, quien busca actuar en contra del bien común vulnera la sociedad humana en general³⁷⁴. Y conforme a la ley natural se prohíbe a todos los hombres dañar u ofender a otros³⁷⁵. Quien ofende, defrauda, perjudica o causa daño a otro buscando sus propios intereses, obra en contra de la dicha ley, perjudica su vida, su conciencia y “*destruye la unión y la sociedad humana, conforme a la naturaleza*”³⁷⁶.

De la misma manera, quien va en contra de la utilidad general obra injustamente y perjudica a la sociedad común, entendida como el “*vínculo universal que abraza a todos los hombres*”³⁷⁷, que se estrecha en la medida de mayor acercamiento y trato, por ello, el vínculo es más fuerte para los de una misma nación y aún más estrecho para los que conviven en una ciudad³⁷⁸.

³⁷⁰ *Ídem*, p. 52

³⁷¹ *Ídem*, p. 52

³⁷² Cicerón, Marco Tulio. *La invención retórica...*, op. cit., p. 300-301

³⁷³ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 126, 134

³⁷⁴ *Ídem*, p. 136, 136; Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...* op. cit., p. 73; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...* op. cit., p. 162

³⁷⁵ *Ídem*, p. 135

³⁷⁶ *Ídem*, p. 133, 134, 136

³⁷⁷ *Ídem*, p. 150

³⁷⁸ *Ídem*, 134, 136

Cicerón considera que el hombre, entre toda la variedad de los seres vivos, es el único que participa de la razón. Dado que se encuentra en todos los hombres, se configura como el principal y más importante de los vínculos entre los hombres; y así, entre quienes tienen en común la razón, la ley y en general el derecho que proviene de ella. Por ello, se ha de considerar al mundo en su totalidad como una ciudad común a todos los hombres, con un derecho para todos los que pertenecen a esta misma ciudad³⁷⁹.

El derecho natural *-ius naturale-*, que se explica desde la esencia del hombre, y que es común a todos por tener como punto de origen el vínculo de la razón, se debe tener en cuenta en el momento de establecer las leyes por las que han de regirse las ciudades, que constituyen el derecho civil *-ius civile-*, así como al configurar los derechos y las normas de los pueblos *-ius gentium-*³⁸⁰.

Ahora bien, Cicerón identifica dos concepciones de la ley. La primera, parte de lo que es creado o generado por el vulgo, es decir, lo que sanciona de forma escrita, ordenando y prohibiendo y que es producto de las opiniones y no de la razón³⁸¹. Esto no lo concibe como derecho propiamente dicho, porque el poder de las opiniones de los hombres necios es tan grande que con sus decisiones se invierte el orden natural, por ello afirma:

“si el derecho se fundase en los mandatos de los pueblos, en las órdenes de los gobernantes, en las sentencias de los jueces, habría derecho a robar, a

³⁷⁹ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 46. Cicerón encuentra la razón en los hombres y en la divinidad, de hecho, es el vínculo entre las dos, por ello en su pensamiento el mundo no solo es común a los hombres sino también a los dioses.

³⁸⁰ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 43; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 186

³⁸¹ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 44; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 181

*cometer adulterio, a falsificar testamentos, si tales actos fueran aprobados por los votos o las decisiones del vulgo*³⁸².

La segunda concepción de la ley es la de mayores proporciones y es la que se configura como principio de constitución de todo el derecho. Desde esta concepción se considera la ley suprema como aquella que es “*común a todas las épocas, nació antes que ninguna ley fuera escrita o que ciudad alguna fuera fundada*”³⁸³. El acceso a ella por los hombres se realiza gracias a la razón, que se encuentra inserta en su naturaleza, encontrando así lo que ha de hacerse y lo que no³⁸⁴. Por ello, esta ley es “*propiedad esencial de la naturaleza, ella es espíritu y razón del hombre inteligente, ella es norma de lo lícito y lo ilícito*”³⁸⁵.

Cicerón considera que es de gran importancia reconocer esta distinción entre las dos concepciones, dado que de la interpretación de la palabra “ley” es de donde se han de definir los derechos, se buscará corregir los vicios de los hombres y se han de favorecer sus virtudes³⁸⁶. Y conforme a esa distinción, a la hora de determinar que es ley y que no, afirma que “*quienes redactaron imposiciones dañosas e injustas para los pueblos (...), promulgaron cualquier cosa menos leyes*”³⁸⁷. Ello porque, como se ha mencionado, en la ley se encuentra la esencia y distinción entre lo justo y lo injusto, que permite a los hombres entre otras cosas, imponer castigos a quien los merezca y defender y proteger a los hombres³⁸⁸.

Del mismo modo que, como vimos, Platón reconocía la importancia de la ley en la configuración de una ciudad, Cicerón dice que sin ella no hay ciudad. Si un pueblo acepta algo engañoso como ley, es decir, algo desprovisto de su esencia, no

³⁸² Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 57

³⁸³ *Ídem*, p. 44

³⁸⁴ *Ídem*, p. 44

³⁸⁵ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p.; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 181

³⁸⁶ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 65

³⁸⁷ *Ídem*, p. 76

³⁸⁸ *Ídem*, p. 77

cuenta para nada y no puede llamarse ley, por ello, *“hay que considerar a la ley entre las cosas más excelentes”*³⁸⁹.

Las leyes, en esta lógica, no se deben generar para ciudadanos particulares, pues ello más que un derecho sería un privilegio y es propio de la injusticia, puesto que *“la esencia de la ley es que sea una decisión y un precepto para todos”*³⁹⁰. Por tanto, las leyes dignas de alabanza son aquellas comunes a todos y que incluso en la muerte buscan la eliminación de la desigualdad de fortuna³⁹¹.

De esta manera, para Cicerón la ley natural abarca a todos los hombres, y quienes consideran lo contrario perjudican y destruyen los lazos de unión de la *“general sociedad de los hombres”*³⁹². Por ello es injusto prohibir a los extranjeros su estancia en las ciudades o echarlos de ellas, *“el no permitir a los extraños el uso y el comercio de nuestras ciudades es inhumanidad”*³⁹³, aunque reconoce que no pueden vivir como ciudadanos.

El extranjero o extraño para Cicerón, no es enemigo, solamente se puede considerar como tal a quien va en contra de las reglas de la sociedad humana, como los piratas, considerados como *“enemigos comunes a todo el género humano, con los cuales no nos es común palabra ni fe alguna”*³⁹⁴. Ahora bien, teniendo en cuenta que tales acciones referidas a la conservación y protección de los hombres se relacionan con las acciones del gobierno de las ciudades, se presenta a continuación la percepción en relación con este aspecto.

El Gobierno y los asuntos públicos

³⁸⁹ *Ídem*, p. 76, 177

³⁹⁰ *Ídem*, p. 140

³⁹¹ *Ídem*, p. 108

³⁹² Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 135

³⁹³ *Ídem*, p. 142

³⁹⁴ *Ídem*, p. 165

La participación en los asuntos de la sociedad o públicos, es considerada por Cicerón como una actividad no solo útil, sino que trae esplendor y gloria para quienes la ejercen. Reconoce la grandeza de los hombres no solamente cuando ejercen los asuntos públicos, sino también cuando se han apartado de sus empleos y los dejan para otros “*la facultad y gloria de administrarlos*”³⁹⁵.

Aquellos que se dedican a los asuntos de la república y al manejo de los asuntos sociales, deben seguir dos máximas, que según el autor, fueron planteadas por Platón: la primera se refiere a que todas las acciones que realice se dirijan hacia el bien de todos los ciudadanos, olvidándose de sus propios intereses; la segunda, que su cuidado y vigilancia se dirija hacia todo el cuerpo de la república, sin desamparar a una parte de ella o favorecer a una en particular³⁹⁶.

En este sentido, Cicerón hace un llamado para que todos los hombres, pero en especial aquellos que gobiernan, aparten la pasión de la cólera de todos los asuntos a los que dedican su vida, su deseo, en este sentido, es que “*los que gobiernan sean semejantes a las leyes que castigan, no por irritadas, sino por justas y equitativas*”³⁹⁷. Conforme a esto, y recordando la influencia de los gobernantes en su actuación al obrar conforme a la virtud, les plantea el siguiente precepto: “*ser más modestos y humildes, cuanto más sobresalientes*”³⁹⁸.

Para Cicerón, la ley no solamente debe prescribir la justa manera de gobernar, sino también debe contemplar la forma de obedecer por parte de los ciudadanos. Para tal propósito es necesario que “*quien gobierna bien haya obedecido alguna vez, y quien obedece debidamente parece digno de gobernar alguna vez*”³⁹⁹. De esta manera, los ciudadanos deben contemplar la idea de gobernar y sus comportamientos deben ser acordes con este planteamiento; y, quien gobierna

³⁹⁵ *Ídem*, p. 53

³⁹⁶ *Ídem*, p. 53, 59; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 150

³⁹⁷ *Ídem*, p. 60

³⁹⁸ *Ídem*, p. 61

³⁹⁹ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, *op. cit.*, p. 117

debe tener presente que en su momento deberá obedecer, y ello le ayudará a gobernar bien⁴⁰⁰.

La república se mantiene por los dos, por quienes son gobernados y por quienes la gobiernan. Y dentro de las instituciones que ayudan al gobierno se encuentran la magistratura y el senado⁴⁰¹. Cicerón afirma que al senado le corresponde “*la política pública*”, así, todos han de defender lo que él decreta, e identifica la estabilidad en el gobierno de la ciudad, gracias a que existe un “*equilibrio de derechos al estar el poder en el pueblo y la autoridad en el senado*”⁴⁰².

En cuanto a la magistratura, Cicerón afirma que su esencia consiste en “*gobernar y dictaminar lo que es recto, útil y conforme a las leyes*”⁴⁰³. Los magistrados se encuentran gobernados por las leyes y de la misma manera ellos gobiernan al pueblo; por ello considera que “*el magistrado es una ley que habla y que a su vez la ley es un magistrado mudo*”⁴⁰⁴. Conforme a la naturaleza, la ley y el poder mantienen todo tipo de sociedades, desde los asuntos que son propios de la casa, hasta aquella que conforma todo el género humano, por tal razón el gobierno de las ciudades “*era encomendada al principio a los hombres más justos y más sabios*”⁴⁰⁵.

Así, aunque, para Cicerón, las ciudades y las repúblicas se fundaron por la congregación de los hombres siguiendo su naturaleza sociable, cada uno de ellos también buscaba resguardo en la sociedad con la esperanza de asegurar sus propios bienes, es decir, por el cuidado de su propiedad. En este sentido, quien gobierna el Estado ha de cuidar que “*cada ciudadano posea lo suyo, y que no*

⁴⁰⁰ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 117; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 72

⁴⁰¹ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 121

⁴⁰² *Ídem*, p. 131, 132

⁴⁰³ *Ídem*, p. 116

⁴⁰⁴ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 116; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 190

⁴⁰⁵ Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes...*, op. cit., p. 116

*padezcan detrimento los bienes de los particulares bajo el pretexto de utilidad pública*⁴⁰⁶.

Finalmente, los que gobiernan deben poner en igual protección de las leyes los bienes y propiedades de todos los ciudadanos, para que los pobres no sean oprimidos por su debilidad, ni a los poderosos se les impida conservar o recuperar sus propiedades, por ello Cicerón afirma que los bienes de los particulares no deben ser tomados o arrebatados, ni tampoco se deben “*imponer tributos sin gran necesidad*”⁴⁰⁷. Así se evitara una especie desafortunada de liberalidad de “*dar a unos y usurpar a otros*”⁴⁰⁸.

Aportaciones

De los planteamientos de Cicerón se extraen diferentes asuntos que se relacionan con la solidaridad humana, entre ellos se encuentra la concepción de género humano. Con la ampliación de la concepción y clasificación de las comunidades planteadas por Platón y Aristóteles, este autor se refiere a la comunidad universal, que conforman todos los hombres teniendo en cuenta su naturaleza y no la necesidad. En esta naturaleza de los hombres se encuentran la razón que al estar en todos los hombres, contribuye a la sociedad de todos los hombres.

En cuanto a la justicia, hace que los hombres no solamente actúen para conseguir lo propio, sino para ayudar y contribuir en lo común, así, es concebida como no hacer mal a nadie y servir a todos cuando se pueda. En cuanto a la injusticia, no solamente se genera por causar daño, sino también por no evitarlo. Su planteamiento de las virtudes cardinales es similar al de Platón.

⁴⁰⁶ Cicerón, Marco Tulio. *Los oficios...*, op. cit., p. 119

⁴⁰⁷ *Ídem*, p. 119

⁴⁰⁸ *Ídem*, p. 124

La amistad la considera como una virtud y el mayor bien de los hombres, es desinteresada, confiable, de convivencia frecuente, requiere de benevolencia y beneficencia y no se puede comparar con las riquezas. Es propia de hombres virtuosos y siempre se busca por sí misma, no por lo que genera. Implica deberes y acciones, por ello no debe ser tomada a la ligera, ya que al defraudarla, no solamente se afecta al amigo sino a confianza de todos los hombres.

Finalmente, teniendo en cuenta su percepción de la ley natural, no todo puede ser considerado derecho, sino solo aquello que se encuentra conforme a la justicia y que genera el bien social y común. La razón permite conocer esta ley natural que no causa daño a nadie, por el contrario, busca favorecer y conservar el género humano. Teniendo en cuenta que los gobernantes pueden traer esplendor y gloria a las ciudades, les hace las recomendaciones referidas a buscar el bien de todos, no buscar sus propios intereses y de ser modestos y humildes en tanto más sobresalientes.

2. Séneca: la intención y acción en el presente

Para el estudio de Lucio Anneo Séneca⁴⁰⁹, en cuanto a las aportaciones que genera en el entendimiento de la amistad en el estoicismo, se tienen en cuenta dos de sus obras, las *Epístolas morales a Lucilio* y *Los Diálogos*, en especial aquellos diálogos sobre *la firmeza del sabio, la vida feliz y la brevedad de la vida*. Los planteamientos generales se identifican con los referidos con la amistad verdadera que se contrapone a una oportunista, y la armonía en el hombre, que no solamente genera beneficios en lo personal, sino que ayuda a la relación con el conjunto social.

En sus postulados se deja ver un enfoque práctico y direccionado a la acción de los hombres, en los asuntos propios y también en aquellos que implica una relación con los otros. En este sentido para Séneca, sumado a las buenas intenciones, el hombre debe realizar las acciones que correspondan. Adicionalmente, resalta la importancia para la humanidad de los hombres virtuosos o de aquellos que busquen llegar a conseguir la armonía con la naturaleza.

2.1. La amistad verdadera

Séneca habla de una amistad *verdadera* y sus palabras son elocuentes al decir que este tipo de amistad no se destruye por causa del miedo ni por otro tipo de situaciones, de hecho, este tipo de amistad la considera como aquella “*con la que mueren y por la que mueren los hombres*”⁴¹⁰. La amistad, para este pensador,

⁴⁰⁹ (4 a. C.-Roma, 65 d. C.)

⁴¹⁰ Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucilio*: Vol. I, libros I-IX, epístolas 1-80. Vol. 92. Madrid: Gredos, 1986, p. 111

implica la existencia de un mismo ánimo de querer asociarse con los otros por “*amor de lo honesto*”⁴¹¹.

También identifica un tipo de amistad que denomina *oportunista*, son formadas por razones de utilidad, tal circunstancia las hace de corto tiempo, pues agradará a quienes la conforman por la temporalidad en la que se consideren útiles. Es por estos motivos que aquellos que tienen grandes bienes y fortuna los rodea una cantidad considerable de hombres, en cambio, a los que se encuentran desgraciados y en ruina, no los acompañan los oportunistas. En este tipo de amistad, los amigos escapan ante la situación difícil, aquella que los pone a prueba. Ello se debe a que en cualquier tipo de relación que establecen los hombres, la forma de iniciarse concuerda con las maneras de terminar, el principio y el fin de los vínculos siempre concuerdan, así, “*quien comienza a ser amigo por interés, también por interés dejará de serlo*”⁴¹².

A la amistad verdadera no la motiva ningún tipo de provecho, sino un “*impulso natural*”, con ella se disfruta de un tipo de placer dado por la naturaleza, que proviene de sí misma, no de algún beneficio o utilidad externa⁴¹³. Este impulso o estímulo natural une a los hombres entre sí, los hace buscar y unirse en amistad, es una inclinación hacia la vida social, generando al mismo tiempo cierta aversión a la soledad⁴¹⁴.

En este tipo de amistad, todo se posee en comunidad, todo es común, aún más en las adversidades y momentos de dificultad. Es por ello que se la considera como una virtud para compartir con otros, como las demás, pues ninguna virtud tendría sentido si el hombre debiera mantenerla oculta. Así, por ejemplo, dice en relación a la sabiduría: “*Si la sabiduría se me otorgase bajo esta condición, de mantenerla*

⁴¹¹ *Ídem*, p. 111

⁴¹² *Ídem*, p. 125

⁴¹³ *Ídem*, p. 127

⁴¹⁴ *Ídem*, p. 127

*oculta y no divulgarla, la rechazaría: sin compañía no es grata la posesión de bien alguno*⁴¹⁵.

El calificativo de “*amigo*”, afirma Séneca, lo merece sólo aquel a quien luego de examinarle en todas sus cosas, después de la reflexión de largo tiempo para determinar si se debe recibir en la amistad, se determine que es digno de tal nombre. Ello es de suma importancia, porque luego de contraída la amistad, se le debe acoger con todo el corazón, se le confiarán los secretos y se conversará con él con la misma franqueza que se tiene para con uno mismo, por tanto, “*una vez contraída la amistad hemos de confiarnos, antes de contraerla hemos de juzgar*”⁴¹⁶.

En esta lógica, si se considera a alguien como amigo y realmente no se confía en él en la misma medida que consigo mismo, es una equivocación de quien lo hace, porque no se habrá valorado “*con justeza la esencia de la verdadera amistad*”⁴¹⁷. Por otra parte, Cicerón considera que la confianza es uno de los rasgos característicos de la amistad y tiene un grado superior en el ejercicio de la misma. Ahora bien, en este punto de la confianza hace una aclaración para no caer en extremos de confiar en todos o no confiar nada a nadie. Afirma que ambas situaciones son defectuosas o pueden denominarse como vicios. Se deben de evitar por tanto los extremos, y buscar el punto medio como en cualquier actividad o ejercicio de virtud que realizan los hombres⁴¹⁸.

Otro rasgo importante que refiere Séneca para la consolidación de la amistad con los otros, se relaciona con “*ser amigo de sí mismo*”, quien busque esto avanza bastante en la consolidación de relaciones con los demás y, en general, de la amistad como virtud, ya que nunca estará sólo, pues quien sea amigo de sí mismo

⁴¹⁵ Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucilio...op, cit.*, p. 111; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 486

⁴¹⁶ *Ídem*, p. 100-101

⁴¹⁷ *Ídem*, p. 100

⁴¹⁸ *Ídem*, p. 100-101

puede serlo de los demás⁴¹⁹. De esta manera, al igual que con otras virtudes, se vive en lo propio inicialmente y posteriormente se prueba o acrecienta con la convivencia en comunidad.

Otro de los lineamientos en la amistad lo refiere Séneca a las acciones propias del “*ejemplo al otro*”. Así, si se quiere la fidelidad del amigo, se debe comenzar primero por mostrar la propia fidelidad, no a través de preceptos y máximas sobre ella, sino a través de acciones ejemplares⁴²⁰. Además, se debe reconocer que “*el hombre es cosa sagrada para el hombre*”, debido a que en todos se encuentra lo más sagrado y lo mejor de la naturaleza, así, la consideración y el reconocimiento de la virtud en el otro es importante, y puede ayudar a su desarrollo, es decir, si se quiere que el otro sea fiel, se le debe reconocer y considerar como tal⁴²¹.

También postula Séneca que *la práctica y el ejercicio* de la amistad, como en las demás virtudes, contribuye a su consolidación, y cita en este sentido a Hecatón, cuando dice: “*Yo te describiré un modo de provocar el amor sin filtro mágico, sin hierbas, sin ensalmos de hechicera alguna: si quieres ser amado, ama*”⁴²². Lo mismo sucede en una amistad, si se quiere honestidad y confianza en ella, se debe ser honesto y confiado desde lo propio y hacia los demás, así llegará.

2.2. La armonía en el hombre

Los hombres sabios para Séneca son aquellos virtuosos o buenos, son los que obran conforme a la naturaleza, no se desvían de ella, ni de la sabiduría, y se adaptan a su ley y ejemplo⁴²³. Este tipo de hombres consiguen el bien supremo, considerado en Séneca como “*armonía de espíritu*”, pues las virtudes se

⁴¹⁹ *Ídem*, p. 112

⁴²⁰ *Ídem*, p. 112

⁴²¹ *Ídem*, pp. 67, 101, 257

⁴²² *Ídem*, p. 124

⁴²³ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos*. Vol. 276. Madrid: Gredos, 2000, p. 104, 269

encuentran en donde existe acuerdo y unanimidad interna, paz y armonía⁴²⁴. Son hombres que obran según la virtud, entendida como *“algo elevado, sublime y majestuoso, invencible, infatigable”*⁴²⁵.

Por el contrario, en los demás hombres lo que se encuentra son los vicios propios de una esencia discordante, de una vida depravada, en donde gobierna el placer, considerado como algo *“vil, servil, desvalido, caduco, cuya residencia y domicilio son los burdeles y las tabernas”*⁴²⁶. Séneca valora en gran manera al hombre que ha alcanzado la tranquilidad, la libertad y la paz, al erradicar lo que proviene de los placeres, lo que irrita o lo que lo aterra. Y así, le da un lugar especial al hombre virtuoso, afirmando que *“el sabio se sitúa próximo y cercano a los dioses, semejante a un dios, exceptuando su condición mortal”*⁴²⁷.

En términos prácticos, Séneca es consciente de que a tal estado de virtud se llega con un esfuerzo que se realiza durante toda la vida, por ello se debe exigir a los hombres que en la convivencia, no que sean cercanos a los dioses y a hombres perfectos, sino mejor que los hombres considerados como malos. En este sentido, es bastante para los hombres reducir cada día sus vicios y corregir sus errores⁴²⁸. De hecho, lo primero que cualquiera puede hacer en relación a esta búsqueda de la sabiduría, consiste en admirar a aquellos que intentan tan grande empresa, y que sin medir sus fuerzas intentan cumplir tal proyecto, propio de un espíritu alto y noble. Las siguientes palabras lo describen de una mejor manera:

“Quien se ha propuesto esto: <<Yo miraré a la muerte con el mismo semblante con que oigo de ella. Yo me someteré a los trabajos, sean como sean de grandes, apuntalando el cuerpo con el espíritu. Yo menospreciaré igualmente las riquezas tanto presente como ausentes, ni más triste si se

⁴²⁴ *Ídem*, pp. 104, 276

⁴²⁵ *Ídem*, p. 274

⁴²⁶ *Ídem*, pp. 273, 274

⁴²⁷ *Ídem*, p. 105, 270

⁴²⁸ *Ídem*, p. 289

hallan en otro lugar, ni más animoso si resplandecen a mi alrededor. Yo no me percataré de la suerte ni cuando venga ni cuando se vaya. Yo veré todas las tierras como si fueran mías, y las mías como de todos. Yo viviré como sabiendo que he nacido para los demás y por ello daré las gracias a la naturaleza: pues ¿de qué forma ha podido llevar mejor mis asuntos? Me ha dado a mí solo para todos, a todos para mí solo. Todo lo que llegaré a tener ni lo guardaré avaramente ni lo dilapidaré pródigamente; creeré que nada poseo con más verdad que la que haya dado con generosidad. No calcularé mis favores por su número ni por su peso ni por otra consideración más que la del beneficiario; nunca para mí supondrá mucho lo que reciba uno digno de ello. Nada haré por una suposición, todo por mis convicciones. Creeré que todo lo que haga sólo a mis sabiendas lo hago mientras me contempla la gente. Para mí la finalidad de comer será apagar los deseos naturales, no atiborrar el estómago y vaciarlo. Seré jovial con mis amigos, condescendiente y afable con mis enemigos. Obtendrán cosas de mí antes de que las soliciten y me anticiparé ante las peticiones honestas. Sabré que mi patria es el mundo y mis protectores los dioses, que estos están por encima de mí y alrededor de mí como jueces de mis hechos y mis dichos. Y cuando mi espíritu o bien la naturaleza lo reclame o bien la razón lo libere, me marcharé dejando testimonio de que yo he amado los conocimientos buenos, las aficiones buenas, de que por mi culpa no se ha mermado la libertad de nadie, mucho menos la mía>>; quien se proponga hacer esto, lo quiera, lo intente, emprenderá el recorrido hasta los dioses y, aunque no lo logre, cayó por su gran osadía⁴²⁹.

En estas líneas se presentan rasgos distintivos del pensamiento de Séneca en relación a la concepción del hombre y su relación con los otros. Algunas consideraciones lleva a concebir lo propio como aquello que es de todos y lo que

⁴²⁹ *Ídem*, p. 292, 293

es común como propio; la naturaleza que hace que el hombre se deba a los demás y, a su vez, que todos se deban a uno; el dar con generosidad y no buscar algún tipo de utilidad por dicha acción; la buena relación con los amigos; la búsqueda de libertad propia y ajena como medida de la vida buena, entre otras. Para Séneca, solo aquellos que se direccionan hacia la armonía con la naturaleza, tendrán presente en cada momento y en cada acción estas consideraciones⁴³⁰.

Para Séneca, el hombre que encuentra su actuación conforme a la virtud, que recibe su fuerza invencible de su espíritu, obra en armonía con el bien supremo, *“con una gran humanidad y solicitud para con sus convecinos”*⁴³¹. En esta línea, hace un llamado a la búsqueda de lo bueno, a la esperanza de alcanzar la verdad, a conquistar lo mejor del espíritu humano, que en últimas, la armonía con el bien y su naturaleza. Y esta búsqueda no solamente beneficia a uno mismo, sino que llena de luz a quienes se encuentran en la tarea de ser mejores y para toda la humanidad; por ello dice que *“para la república del género humano es beneficioso que haya algo invicto, que haya alguien contra quien nada pueda la suerte”*⁴³².

El estado del sabio lo describe Séneca como *“excelso, ordenado, imperturbable, que discurre con un curso igual y concorde, tranquilo, benévolo, creado para el bien común, beneficioso para él mismo y para los demás, no anhelará nada rastrero, no llorará por nada”*⁴³³. Es un hombre feliz, armonioso, con alegría permanente, constante e inquebrantable ante adversidades, en quien se encuentra la concordia y la humildad⁴³⁴.

⁴³⁰ Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 320

⁴³¹ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...op, cit.*, p. 270

⁴³² Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...op, cit.*, p. 124; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 318

⁴³³ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...op, cit.*, p. 106

⁴³⁴ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...op, cit.*, p. 270; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 316

Para Séneca, el hombre sabio no recibe ultrajes, ni daños, debido a que se apoya en la razón, que le ayuda a avanzar sobre los infortunios humanos⁴³⁵. Aunque existan cosas que puedan poner a prueba su espíritu, como el dolor corporal, la pérdida de seres queridos o los males de la guerra, aunque los sienta, pues no es una piedra, los resiste gracias a su virtud, allí es en donde se encuentra su sabiduría y armonía. Así, supera hasta los más duros golpes de la vida gracias a la virtud, que proviene de su naturaleza inquebrantable⁴³⁶.

Los mayores ultrajes para los hombres buenos los generan aquellos que viven en la oscuridad y consideran tenebroso todo lo que es propio de la razón. Son hombres que se oponen a quien ha conseguido avances extraordinarios, para quienes conviene que no exista nada bueno, pues es como si la virtud los acusara o reprochara su forma de proceder. Normalmente son quienes de forma egoísta y envidiosa comparan lo que es propio de la virtud con su propia indignidad⁴³⁷. Estos hombres se han entregado a la debilidad de los placeres y la razón los ha abandonado, ya que se han desviado de su naturaleza, la que le corresponde al hombre conforme a la razón⁴³⁸.

En todo caso, para Séneca, a pesar de que el sabio se baste a sí mismo, también quiere tener un amigo, un vecino, un compañero, para ejercitar su amistad y así no perder esta virtud. Busca un amigo *“para tener por quien poder morir, para tener a quien acompañar del destierro, oponiendo[se] a su muerte y sacrificando[se] por él”*⁴³⁹. Es por ello que se buscan los amigos, aunque cada uno se pueda llegar a bastar por su propia cuenta. Dice Séneca que se busca un amigo con la intención de *“tener a alguien a quien él pueda asistir, si está enfermo, a quien pueda liberar,*

⁴³⁵ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...* op. cit., p. 104

⁴³⁶ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...*, op. cit., p. 109; Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucilio...*, op., cit., p. 124

⁴³⁷ Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucilio...*, op., cit., p. 102; Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...*, op. cit., p. 104, 291

⁴³⁸ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...*, op. cit., p. 119, 124

⁴³⁹ Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucilio...*, op., cit., p. 125

*si es apresado por la guardia del enemigo*⁴⁴⁰. Si se parte de una equivocación en la amistad jamás se llega a ella, se obra en sentido opuesto de su naturaleza, y así como empieza, terminará.

Por otra parte, Seneca establece dos relaciones importantes del hombre sabio, la primera con *la felicidad* y la segunda con *el tiempo*. En primer lugar, el hombre feliz es aquel que gracias a la razón no desea ni tiene temor, es quien cultiva su honestidad, se alegra con la virtud y el que menosprecia los placeres⁴⁴¹, “*es el dotado de recto juicio; feliz es el que se contenta con lo presente, sea lo que sea, y el que aprecia sus bienes; feliz es aquél a quien la razón recomienda toda su actitud ante sus bienes*”⁴⁴².

En el pensamiento de Séneca, todos los hombres quieren vivir felizmente, pero en el momento de indagar qué es lo que proporciona la felicidad, se hallan a oscuras y generalmente se inclinan por lo que es más usualmente aprobado por el vulgo, a quien, sin embargo, Séneca considera como un pésimo interprete de la realidad⁴⁴³. En esa lógica es fácil apartarse de una vida feliz, puesto que si se elige un camino equivocado, cuánto más rápido y con más ímpetu se avance por él, mayor será el distanciamiento de la felicidad⁴⁴⁴.

Por tanto, para Séneca, el hombre feliz será quien actúa en armonía con su naturaleza, con su espíritu libre, firme y estable, que se sitúa fuera del alcance del miedo y el deseo, que tiene como bien lo honesto y en su opuesto a la inmoralidad. Finalmente, afirma que también depende de cierto pensamiento de sí

⁴⁴⁰ *Ídem*, p. 125

⁴⁴¹ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...*, *op. cit.*, p. 270-271

⁴⁴² *Ídem*, p. 273

⁴⁴³ *Ídem*, p. 267. En su concepción, el vulgo no se da por distinción de riqueza o carencia de bienes materiales, de hecho, afirma que hasta quien tiene corona puede pertenecer al vulgo.

⁴⁴⁴ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...*, *op. cit.*, p. 265; Mas Torres, Salvador. *Pensamiento romano...op, cit.*, p. 316

mismo en relación a la felicidad, por ello afirma que *“no es feliz quien no piensa que lo es”*⁴⁴⁵.

En relación con el tiempo, Séneca entiende que para el hombre sabio la vida es muy extensa, no está ceñida a los límites de los otros hombres, se encuentra libre de las leyes del género humano en relación al tiempo y tiene para su servicio todos los siglos. El tiempo transcurrido lo capta con el recuerdo; el que pasa en este momento, lo emplea; y el tiempo que va a llegar, lo anticipa. Su vida es larga gracias a la *“reunión de todos los tempos en uno solo”*⁴⁴⁶.

Y en cuanto a la búsqueda de lo honesto, lo virtuoso y lo bueno, Séneca considera que *“no tenemos escaso tiempo, sino que perdemos mucho”*⁴⁴⁷. En su concepción, la vida que se da a los hombres, si se invierte completamente a la realización de las más altas empresas, es suficientemente larga⁴⁴⁸. Desafortunadamente, empleando el tiempo en cosas que no corresponden a la naturaleza del hombre, se llega a que sea corta o escasa la vida que realmente se vive⁴⁴⁹. Seneca hace un llamado a *“valorar cada día como si fuera el último”*⁴⁵⁰. En el siguiente planteamiento se puede ver de mejor manera su concepción sobre lo que permite la naturaleza en relación al tiempo:

“Si no somos de lo más desagradecido, reconoceremos que los esclarecidos fundadores de venerables doctrinas nacieron para nosotros, organizaron su vida para nosotros. Gracias al trabajo de otros nos vemos conducidos a los hechos más hermosos sacados de las tinieblas a la luz; ninguna época nos está vedada, en todas somos admitidos, y si por nuestra grandeza de espíritu

⁴⁴⁵ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...*, op. cit., p. 269, 271; Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucilio...*, op. cit., p. 129

⁴⁴⁶ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...*, op. cit., p. 406

⁴⁴⁷ *Ídem*, p. 376

⁴⁴⁸ *Ídem*, p. 376

⁴⁴⁹ *Ídem*, p. 377

⁴⁵⁰ Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucilio...*, op. cit., p. 136

nos complace rebasar las estrecheces de las insuficiencias humanas, tenemos mucho tiempo por dónde extendernos. Nos es posible debatir con Sócrates, dudar con Carnéades, con Epicuro sosegarnos, vencer con los estoicos la naturaleza del hombre, sobrepasarla con los cínicos. Ya que la naturaleza nos permite extendernos para participar en cualquier época, ¿Cómo no entregarnos de todo corazón, saliendo de este tránsito temporal exiguo y caduco, a las cosas que son ilimitadas, eternas, comunes con los mejores?”⁴⁵¹.

Séneca plantea de esta manera una unión o vínculo, más allá del tiempo, con personajes y escuelas de siglos anteriores, principalmente con aquellas que de una u otra manera han contribuido a dar luz sobre el entendimiento de la razón y la naturaleza humana. El reconocimiento de la grandeza de los hombres que anteceden a la propia época no solo se convierte en un acto de gratitud, sino que también forma parte del acto mismo de búsqueda de la sabiduría, de lo mejor, para contribuir, como dice, a la superación de las “*estrecheces de las insuficiencias humanas*”.

Aportaciones

Según los planeamientos de Séneca, la amistad verdadera es la que podríamos asumir como solidaridad, en ella, se identifica a la confianza como la esencia de la verdadera amistad. Así mismo, gracias a esta amistad, que también es desinteresada, realiza el hombre su naturaleza al unirse con los otros en la vida social. Aunque esta amistad se encuentra en todos los momentos, se prueba en las dificultades. En contraposición, presenta la amistad oportunista, que inicia por el interés y que por este mismo interés termina.

⁴⁵¹ Séneca, Lucio Anneo. *Diálogos...*, op. cit., pp. 403-404

Uno de los puntos importantes que plantea Séneca, es el relacionado con ser amigo de sí mismo y de encontrar la armonía con su naturaleza, esto le permite al hombre llegar a ser amigo de los demás. Otra aportación se encuentra en la práctica y ejercicio de la virtud, y por tanto, de la amistad en cada momento y durante el transcurso de la vida. Esto se debe a que en su pensamiento no bastan las palabras, los hechos deben acompañar el ejercicio de la amistad. Finalmente puede resaltarse que el hombre cuenta con el tiempo suficiente si se dedica a los asuntos de importancia, ello no solo es necesario en lo personal, sino que es de gran utilidad para la humanidad, ya que será un referente y ejemplo para todos los hombres.

3. Marco Aurelio: el hombre como parte del Todo

Para identificar algunos elementos que podrían contribuir a en la concepción de la solidaridad humana desde la escuela estoica, se tiene en cuenta la obra de Marco Aurelio Antonino Augusto⁴⁵², a saber, las *Meditaciones*. Aunque no presenta un apartado específico relacionado con la amistad o sus elementos, hace referencia a otros aspectos y consideraciones importantes como la colaboración entre los hombres, la concepción de género humano, la naturaleza racional como guía del hombre en su relación con los otros y el tiempo como factor que puede generar que el hombre actúe dando importancia a las cosas que realmente son valiosas.

En sus planteamientos continúan y ayudan a consolidar la escuela estoica en los rasgos más característicos. Debido a que es uno de los últimos pensadores de relevancia de la escuela y al ser un hombre de Estado con una sólida formación filosófica, las consideraciones de Marco Aurelio pueden aportar, desde otro punto de vista, a la configuración del pensamiento estoico en relación al objeto de estudio.

3.1. La unión y ayuda entre los hombres

Marco Aurelio parte de la generalidad de la naturaleza para determinar lo que se puede encontrar en el hombre como parte del todo. De esta manera afirma que en el universo existe todo aquello necesario y conveniente para su conjunto, es decir, que existe una naturaleza, una trama o entrelazamiento de todas las cosas, que lo componen en donde cualquiera de las partes del conjunto universal encuentra lo bueno y, al mismo tiempo, realiza las acciones para preservarlo, colaborando así con la “*naturaleza del conjunto*”⁴⁵³.

⁴⁵² (121 – 180 d.C.)

⁴⁵³ Marco Aurelio, and García Gual, Carlos; Bach Pellicer, Ramón. *Meditaciones*. Vol. 5. Madrid: Gredos. 1977, p. 60; Marco Aurelio and Segura Ramos, Bartolomé. *Meditaciones*. Madrid: Alianza Editorial. 1985, pp. 9, 14

Marco Aurelio parte de un mundo con cierto orden natural, en donde todo se encuentra “*combinado, ensamblado y solidario*”⁴⁵⁴. Un orden que existe en el hombre mismo, en donde existe una unión entre las partes que lo integran. Estos planteamientos se encuentran en contraposición de aquellos que consideran un mundo con una mezcla confusa, revuelta, dispersa y sin orden. La manera de concebir esta naturaleza, determina en los hombres su actitud frente a su desempeño en el mundo. En la primera, se buscará contribuir en lo que se pueda conforme a la razón y al orden natural; y en la segunda, la estancia en el mundo se vuelve confusa y sin importancia, haciendo que la ayuda a otros pierda relevancia⁴⁵⁵.

En sus planteamientos, Marco Aurelio ubica al hombre como parte del conjunto universal, con un parentesco común con todos que conforman el mismo género, el humano. Dentro de esta naturaleza universal todo es conveniente para los hombres y nada perjudica esta naturaleza. Así, el hombre, como parte de ese conjunto, debe actuar conforme a lo que se le ha asignado naturalmente, reconociendo el parentesco con los demás y sin realizar nada contrario a la comunidad⁴⁵⁶.

De manera particular, Marco Aurelio afirma que todos los seres cuentan con tres rasgos comunes: *cuerpo, alma e inteligencia*; y es por la manera en que se utilizan, que los seres se diferencian entre sí. Del cuerpo son propias las sensaciones, que son propias de las bestias; al alma le corresponden los instintos, quien se mueve por instintos es cercano también a las fieras; y en cuanto a la

⁴⁵⁴ Marco Aurelio, and García Gual, Carlos. *Meditaciones...op, cit.*, p. 88

⁴⁵⁵ *Ídem*, p. 114

⁴⁵⁶ Marco Aurelio, and García Gual, Carlos. *Meditaciones...op, cit.*, pp. 178, 179; Marco Aurelio and Segura Ramos, Bartolomé. *Meditaciones...op, cit.*, p. 9

inteligencia, reconoce dos grupos, uno que guía sus acciones hacia deberes aparentes, cercanos a los placeres, y otro que actúa conforme a la razón⁴⁵⁷.

Teniendo la inteligencia como rasgo común a todos los hombres, también se tiene a la razón, a lo racional, como lo que determina qué se debe hacer o qué evitar; y de esta manera también la ley que surge de la razón natural es común. En esta secuencia lógica, si la ley es común, todos los ciudadanos en general participan de una misma ciudadanía, en donde “*el mundo es como una ciudad*”⁴⁵⁸. Y de esta ciudadanía común hace parte todo el “*género humano*”, de una ciudad común, de una inteligencia compartida, de la misma razón y de la ley para todos⁴⁵⁹.

En cuanto a la inteligencia, Marco Aurelio dice que es conforme a los pensamientos y sueños que se depositen en ella. A su vez, el alma también se impregna con los pensamientos, por ello, es conveniente que el hombre busque aquellos que lo lleven a vivir bien conforme a la finalidad para la que ha sido constituido⁴⁶⁰. Pero cualquiera que sea el propósito que busque el hombre o en el que encuentre interés, siempre debe estar relacionado con la comunidad, porque ha nacido para vivir en ella de forma natural, prestándose ayuda mutua; así, postula que “*el bien de un ser racional es la comunidad*”⁴⁶¹.

De la misma manera, lo que beneficia naturalmente a un hombre lo será para los demás hombres, y en general para la comunidad; para expresarlo, utiliza la alegoría de las abejas, diciendo que, lo que es de beneficio para el enjambre, lo es también para la abeja. Igualmente, lo que le sucede a cada uno de ellos es de importancia para el conjunto social, así, utilizando la misma alegoría, lo que

⁴⁵⁷ Marco Aurelio, and García Gual, Carlos. *Meditaciones...op, cit.*, pp. 78, 116; Marco Aurelio and Segura Ramos, Bartolomé. *Meditaciones...op, cit.*, p.14

⁴⁵⁸ Marco Aurelio, and García Gual, Carlos. *Meditaciones...op, cit.*, p. 83

⁴⁵⁹ *Ídem*, p. 83

⁴⁶⁰ *Ídem*, p. 105

⁴⁶¹ Marco Aurelio, and García Gual, Carlos. *Meditaciones...op, cit.*, pp.105; Marco Aurelio and Segura Ramos, Bartolomé. *Meditaciones...op, cit.*, p.16

perjudica o beneficia a la abeja, perjudica o beneficia al enjambre⁴⁶². Por tanto, los hombres encuentran su felicidad, sus frutos y grandeza, en realizar acciones útiles para la sociedad y para sí mismos, conforme a su naturaleza⁴⁶³.

El hombre, y su actividad, es entonces complementario del sistema y de la vida social, toda su actividad debe encaminarse hacia el fin común que genera la armonía de la sociedad. Aquella acción que no se relaciona con dicho propósito trastorna la vida, fragmenta la unidad y se considera como “*revolucionaria*”⁴⁶⁴. La búsqueda del beneficio en lo propio se encuentra, por tanto, en la realización de lo útil a la comunidad, es decir, lo que beneficia a la sociedad, sea esta la ciudad en particular o el mundo en general, y será considerado como el único bien del hombre⁴⁶⁵.

El hombre que obra en contra de otros o de forma injusta, actúa contra su propia naturaleza, pues el conjunto universal se encuentra constituido, de forma natural, por seres racionales para “*ayudarse los unos a los otros, de suerte que se favoreciesen unos a los otros, según su mérito, sin que en ningún caso se perjudicasen*”⁴⁶⁶. Por ello, el que obra en contra de esa naturaleza, al igual que el que engaña a otros, deteriora la confianza y la unión entre los hombres, transgrediendo así su propia naturaleza⁴⁶⁷.

Aunque los hombres sean diferentes, todos cooperan para una misma tarea común, todos colaboran según lo que les ha sido dado naturalmente para cumplir un solo fin, unos de forma consciente, otros sin saberlo⁴⁶⁸. Citando a Heráclito, Marco Aurelio dice que “*incluso los que duermen, son operarios y colaboradores*

⁴⁶² Marco Aurelio, and García Gual, Carlos. *Meditaciones...op, cit.*, pp.125, 127

⁴⁶³ *Ídem*, pp. 114, 120

⁴⁶⁴ *Ídem*, p. 168

⁴⁶⁵ *Ídem*, pp. 125, 194

⁴⁶⁶ *Ídem*, p. 161

⁴⁶⁷ *Ídem*, p. 161

⁴⁶⁸ *Ídem*, pp. 123, 124

*de lo que acontece en el mundo*⁴⁶⁹. Todos colaboran de diferentes maneras, hasta los que critican y se oponen o destruyen, porque *“el mundo tenía necesidad de gente así”*⁴⁷⁰. De la misma manera que los astros del cielo hacen lo propio y lo que les corresponde, del mismo modo los hombres lo hacen conforme a la justicia y a su naturaleza, que es *“racional y sociable”*⁴⁷¹.

Finalmente, Marco Aurelio postula que el curso de vida próspero y feliz del hombre se obtiene cuando los objetivos de cada uno tienden hacia sus semejantes, y cuando encamina todos sus esfuerzos para conseguir lo que es provechoso a la comunidad. Absteniéndose de lo que daña o lo que es injusto en todo momento. De esta manera la vida de los hombres debe transcurrir en actividades útiles a los demás hombres⁴⁷².

3.2. Lo racional como guía de actuación

Es propio de hombres desdichados o desventurados no seguir con atención su propia alma, su actuar conforme a su naturaleza racional. Este tipo de hombres, dice Marco Aurelio, podría recorrer hasta las profundidades de la tierra, buscar en otros y simplemente daría círculos sobre las cosas, sin darse cuenta que *“le basta estar junto a la única divinidad que reside en su interior y ser su sincero servidor”*⁴⁷³.

Una vez reconocida la naturaleza racional que se encuentra en todos los hombres, la tarea del hombre, y en particular de aquel que busca la excelencia, es la de preservarla conforme a la virtud, la razón y en armonía con lo que procede del universo y lo que proviene de los demás hombres, por su parentesco con todos

⁴⁶⁹ *Ídem*, p. 123

⁴⁷⁰ *Ídem*, p. 123

⁴⁷¹ *Ídem*, p. 124

⁴⁷² *Ídem*, p. 179

⁴⁷³ *Ídem*, p. 64

ellos⁴⁷⁴. Así, es propio del hombre que se guía por la razón, y que lo diferencia de los demás hombres: “*amar y abrazar lo que le sobreviene y se entrelaza con él*”⁴⁷⁵, esto significa obrar conforme a la divinidad que tiene en su interior, hablar conforme a la verdad y no realizar nada que sea contrario a la justicia.

Este tipo de hombres no se disgusta con quienes lo juzgan mal y creen que él no vive con sencillez, modestia o buen ánimo; de hecho tenderá a instruirlos o simplemente los soportará. Tampoco se desvía del camino que le llevará al final de la vida, al cual se dirige “*puro, tranquilo, liberado, sin violencias y en armonía con su propio destino*”⁴⁷⁶. Conforme a su alma racional, ama al prójimo, como también a la verdad y a todo lo que es propio de la naturaleza⁴⁷⁷. Por tanto, en busca de la excelencia de la razón, se debe considerar que los hombres han nacido los unos para los otros.

Gracias a que actúa conforme a la razón, este hombre respeta y estima su propio pensamiento, se encuentra satisfecho con las obras que realiza y consigo mismo, se adapta a lo que le rodea y actúa conforme a su naturaleza, haciendo lo mejor que puede conforme a sus habilidades y cualidades y las que desarrolla. Es un hombre firme en el cumplimiento del deber, además de sencillo, bueno, respetable, justo, benévolo y afable, que trabaja para conservarse conforme a su esencia, que respeta a la divinidad y ayuda a los hombres en cuanto puede⁴⁷⁸.

Este hombre que participa de la inteligencia y de la razón, reconoce la divinidad que existe en todos los hombres y en él mismo, por lo que hace parte de la misma familia del género humano⁴⁷⁹. Por ello, el hombre bueno, con su naturaleza bella, y

⁴⁷⁴ *Ídem*, p. 64

⁴⁷⁵ *Ídem*, p. 78

⁴⁷⁶ Marco Aurelio, and García Gual, Carlos. *Meditaciones...op, cit.*, pp. 78,79; Marco Aurelio and Segura Ramos, Bartolomé. *Meditaciones...op, cit.*, pp. 10, 13

⁴⁷⁷ Marco Aurelio, and García Gual, Carlos. *Meditaciones...op, cit.*, p. 194

⁴⁷⁸ *Ídem*, p. 117, 120

⁴⁷⁹ Touchard, Jean, and Louis Bodin. *Historia de las ideas políticas...op, cit.*, p. 81

el que obra con maldad, con lo vergonzoso, tienen en común la misma participación de origen⁴⁸⁰. Aunque uno viva conforme a su naturaleza y el otro no. Como partes del conjunto universal no se deben causar daño, ya que hacen parte de la misma naturaleza y es impropio de la misma destruirse o dañarse entre sí⁴⁸¹.

El vulgo admira cosas generales sin mayor valor, como propiedades o piedras preciosas, entre otras cosas; otras personas le dan importancia a cosas con algunas características de valía como seres vivos, rebaños de animales o personas con algo de gracia en su interior; otros consideran valiosas cosas realizadas por las habilidades o destrezas en algún arte u oficio;⁴⁸² pero el hombre que comprende su naturaleza, *“honra el alma racional universal y social, no vuelve su mirada a ninguna de las restantes cosas y, ante todo, procura conservar su alma en disposición y movimiento acorde con la razón y el bien común, y colabora con su semejante para alcanzar ese objetivo”*⁴⁸³.

3.3. El tiempo limitado como oportunidad

En el pensamiento de Marco Aurelio, para el hombre es beneficioso darse cuenta del mundo al que pertenece, la naturaleza de la que proviene, y así comprender que “[su] vida está circunscrita a un período de tiempo limitado”⁴⁸⁴. Reconocer que el tiempo el limitado en su existencia en el mundo es una oportunidad para obrar conforme a su inteligencia y razón. No se debe perder esta oportunidad que se tiene para vivir conforme al amor, la libertad y la justicia, sin distracciones, ya que de no aprovecharla, pasará, y ya no habrá otra⁴⁸⁵. De esta manera una noción de tiempo limitado ayuda al hombre a conseguir su propósito y llevar una vida de

⁴⁸⁰ Marco Aurelio, and García Gual, Carlos. *Meditaciones...op, cit.*, p. 59

⁴⁸¹ *Ídem*, p. 180

⁴⁸² *Ídem*, p. 115

⁴⁸³ *Ídem*, p. 116

⁴⁸⁴ *Ídem*, p. 60

⁴⁸⁵ *Ídem*, p. 60, 61

buen curso, “*si ejecuta cada acción como si se tratara de la última de [su] vida*”⁴⁸⁶, conforme a la razón y alejada de la hipocresía y el egoísmo.

El tiempo presente es igual para todos, lo que se pierde en él también es igual para todos, todo confluye en ese mismo punto y lo que los separa es tan solo un instante. Reconociendo que no se puede perder lo que no se tiene y dado que el pasado y el futuro son de este tipo de cosas, es decir, no se tienen, tampoco se pueden perder⁴⁸⁷. En concordancia, afirma que “*cada uno vive exclusivamente el presente, el instante fugaz. Lo restante, o se ha vivido o es incierto*”⁴⁸⁸.

Al comprender que el tiempo es limitado, ciertas cosas que se consideraban como valiosas comienzan a perder sentido e importancia, comienza a verse todo de otra manera y se actúa, en consecuencia, conforme a lo que realmente tiene valor, como la ayuda a los otros y la armonía con el orden natural. Debido a que se ve lo insignificante de la vida de cada uno y lo pequeño del lugar en dónde se vive, cosas como los honores o la fama póstuma, por más prolongada que sea, tiene un límite, ya que la dan hombres que pronto morirán, que ni siquiera se conocen a sí mismos y que es muy probable que no conocieran realmente al que abandonó la vida⁴⁸⁹.

En estas consideraciones sobre el tiempo, considera que el anciano que ha vivido más tiempo y el que morirá joven y prematuramente, sufren el mismo tipo de pérdida: el presente, que es lo único que poseen. Finalmente, Marco Aurelio manifiesta lo siguiente en relación al tiempo y a la vida: “*Aunque debieras vivir tres mil años y otras tantas veces diez mil, no obstante recuerda que nadie pierde otra vida que la que vive, ni vive otra que la que pierde*”⁴⁹⁰.

⁴⁸⁶ *Ídem*, p. 61

⁴⁸⁷ *Ídem*, p. 64

⁴⁸⁸ *Ídem*, p. 75-76

⁴⁸⁹ *Ídem*, p. 75-76

⁴⁹⁰ *Ídem*, p. 65

Aportaciones

De los planteamientos de Marco Aurelio, puede considerarse que, de la forma en que cada hombre se relaciona con su inteligencia y específicamente su razón, serán las acciones y sus vínculos con los demás hombres. De esta manera, si se guía por la razón, se generan aspectos que implican a la solidaridad humana, como la colaboración y ayuda a los otros, la contribución al bien común de todos los hombres, la confianza y unión con sus semejantes, y en términos generales, una actuación en donde no tiene cabida el causar daño a otros hombres y a la humanidad en su conjunto. En sentido contrario, si el hombre no tiene como referente a la razón, la vida en común se deteriora y pierde importancia, aparecen la hipocresía y el egoísmo, los placeres y su satisfacción serán el norte de actuación, y en general, se actúa en contra de la armonía y unidad natural, en donde no puede existir la solidaridad ni otro tipo de virtud.

Marco Aurelio, al igual que Séneca, le da relevancia al tiempo al considerarlo como una oportunidad para encontrar lo que realmente merece ser valorado, y para actuar en consecuencia. De esta manera, podría considerarse a la solidaridad como una de aquellas cosas a valorar, ya que es una de las virtudes del hombre en el pensamiento estoico, que hace parte de esencia de la naturaleza racional universal y que por tanto, contribuye a la felicidad en los hombres, concebida esta felicidad en Marco Aurelio no solo en los propio, sino adicionalmente en la relación con sus semejantes y en la búsqueda del provecho del común.

Conclusiones de capítulo

En los autores se observa una amistad que no solamente se circunscribe al Estado, sino que se amplía a una comunidad universal compuesta por el género humano, por todos los hombres, con quienes se comparte la razón, que permite encontrar la armonía entre lo propio de cada hombre y lo que contribuye al bien común en colaboración y unión con sus semejantes.

La razón permite a los hombres conocer su naturaleza, que se encuentra direccionada hacia los demás, con la cual los hombres buscan ayudar, favorecer y conservar la humanidad. También ayuda a no causar daño a nadie y evitar que se cause en otros hombres. Así mismo, contribuye en la generación de la amistad, entendida como una de las virtudes de los hombres y que aporta a la realización de su naturaleza humana y felicidad.

Dentro de las características de la amistad que se identifican por los autores, se encuentra la confianza y también su esencia desinteresada. Esta amistad permite la unión con los demás hombres e implica deberes y acciones para su desarrollo y consolidación. Esto lleva a que no solamente exista la intención de ayuda y unión con otros, sino también las acciones que la complementan.

La amistad es considerada como virtud y el mayor bien de los hombres, debido a que posibilita la generación de la comunidad universal, en donde no basta que los hombres actúen para conseguir lo propio, sino que requiere al mismo tiempo, ayudar y contribuir a los demás. Por lo que implica la amistad, solamente se genera por hombres virtuosos, amigos de sí mismos y que se encuentran en armonía con su naturaleza, estas características le permiten ser amigo de todos. Finalmente, al igual que las demás virtudes, debe ser ejercitada en cada momento y durante el transcurso de la vida, así, contribuye al bienestar de todo el género humano y la felicidad personal.

Conclusiones

Se debe reconocer la influencia de los planteamientos de Platón y Aristóteles en la escuela estoica, principalmente en temas como las clases de amistad y sus características, las virtudes principales, la justicia, entre otros. Pero como escuela tiene importantes contribuciones que le otorgan su independencia, entre ellas las referidas al género humano y humanidad, sin mencionar el enfoque que le otorgan a otros conceptos. Además, las obras y planteamientos de sus integrantes han hecho que sea una escuela que ha trascendido en el tiempo y que se conciba como un legado para la humanidad.

En cuanto a los lineamientos propuestos como referentes en la primera parte del estudio, se debe decir que efectivamente la solidaridad se relaciona con la amistad que se expande a la comunidad universal, a todo el género humano. También, que dentro de los objetivos que busca, aparece la comunidad o generación de unidad entre los hombres, conforme a la naturaleza universal que también se encuentra en todos. El uso común de bienes, no se identifica claramente en los pensadores, de hecho, Cicerón es enfático en decir que el Estado debe proteger los bienes de cada uno, por ello, no se puede aceptar como uno de los rasgos que caractericen el periodo histórico estudiado. Finalmente en cuanto a la ayuda mutua, la amistad en todos se caracteriza por la ayuda a los demás y el vivir para el otro.

Adicionalmente, se puede decir que la solidaridad es concebida como una de las virtudes de mayor valoración, que permite la realización de la naturaleza de los hombres, la cual se direcciona a vivir en comunidad con los demás. Como las demás virtudes, tiene su origen en la naturaleza universal, que se encuentra en el interior de todos los hombres, aunque no es desarrollada por todos. De hecho, solamente es solidario quien obra conforme a su naturaleza, es decir, el hombre virtuoso, que tiene como referente a la razón en todas sus actividades.

La solidaridad implica confianza, convivencia, igualdad en términos de virtud, además, no busca interés alguno o compensación. En este sentido, la solidaridad se genera y consolida con la voluntad de los hombres y por las acciones que se generan. El hombre debe ser solidario en todo momento y durante todo el transcurso de la vida, teniendo siempre como referente el tiempo presente, *el instante fugaz* como lo describe Marco Aurelio.

La importancia de la solidaridad se encuentra en que permite el desarrollo de la naturaleza propia del hombre y contribuye a su felicidad, debido a que esta tiene dos componentes, el primero es en donde se encuentra lo propio, el segundo depende de compartir y vivir con los demás hombres. Además la solidaridad ayuda a vivir en armonía con todo lo bueno y lo digno de ser valorado por los hombres, en contraposición a un estado del hombre considerado como ignorante, en donde predomina el interés, el egoísmo y en general, todo lo que causa daño al propio hombre y a la humanidad

También se identifica que la solidaridad comienza desde el fuero interno, se expande en los diferentes niveles o clases de comunidad hasta abarcar el género humano. Para su mantenimiento y desarrollo se hace necesaria la educación que ayuda a eliminar distinciones, principal la de hombres y mujeres, el buen ejemplo de quienes ejercen el gobierno de los asuntos públicos, la generación de leyes justas y por tanto conformes a la ley natural.

La solidaridad encuentra relación con las demás virtudes, principalmente con la justicia. Aunque se habla de igualdad y la libertad, no es tan evidente que se entienda como virtudes y es claro que distan de concepciones modernas. Finalmente, se considera que se debe seguir abordando la solidaridad como campo de estudio, ello traerá aportes y mayor claridad a su concepto en el campo de los derechos humanos y a la consolidación de *la humanidad*.

Bibliografía

Abbagnano, Nicola, and Giovanni Fornero. 1985. *Historia de la filosofía*. Barcelona: Hora.

Alfonso Gómez-Lobo. 1993. *Escritos políticos de Platón, Dialogo Gorgias*, Publicación digital, Revista del Centro de Estudios Públicos, Chile, No 51 p. 360, 361.

Arango, Rodolfo. 2013. Solidaridad, democracia y derechos. *Revista De Estudios Sociales* (46): 43-53.

Aristóteles, and Candel Sanmartín, Miguel. 1982. *Tratados de lógica I: Organon*. Primera Edición. Madrid: Gredos

_____, and Pallí Bonet, Julio. 1985. *Ética nicomáquea, Ética Eudemia*. Madrid: Gredos.

_____, and Pallí Bonet, Julio. 1985. *Ética nicomáquea, Ética Eudemia*. Madrid: Gredos.

_____, and García Valdez, Manuela. 1988. *Política*. Madrid: Gredos.

_____, and Pallí Bonet, Julio. 2014. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos.

Barnes, Jonathan. 1987. *Aristóteles*. Madrid: Cátedra.

Blackburn, Simón. 2007. *La historia de la república de Platón*. Barcelona: Debate

Bieda, Esteban. 2004. Felicidad, buenaventura y fortuna. Sobre la vulnerabilidad de la felicidad en la ética aristotélica. En *Dialogo con los griegos, Estudios sobre platón, Aristóteles y Plotino*, compilado por Santa Cruz, María Isabel; Marcos, Graciela E; Di Camillo, Silvana. Buenos Aires. Universidad Colihue, 271-284

Buela, Alberto. 2006. El hombre íntegro (spoudaios) como norma del obrar. El ortiva, colectivo de cultura popular. 6 de noviembre de 2016, <http://www.elortiba.org/notapas974.html>

Cabo Martín, Carlos de. 2006. *Teoría constitucional de la solidaridad*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales.

Calvo Martínez, Tomás. 1995. *De los sofistas a Platón: Política y pensamiento*. Vol. 4. Madrid: Ediciones Pedagógicas.

_____. 1996. *Aristóteles y el aristotelismo*. Vol. 11. Madrid: Akal.

Capelle, Wilhelm. 1958. *Historia de la filosofía griega*. Vol. 11. Madrid: Gredos.

Campoy Cervera, Ignacio. 2004. Una revisión de la idea de dignidad humana y de los valores de libertad, igualdad y solidaridad en relación con la fundamentación de los derechos. *Anuario De Filosofía Del Derecho* (21): 143-66.

Camps, Victoria. 1990. *Virtudes públicas*. 2ª ed. Madrid: Espasa Calpe.

Cappelletti, Ángel J. 1996. *Los Estoicos Antiguos*. Madrid: Gredos.

Chuaqui, Carmen. 2001. *Ensayos sobre el teatro griego*. Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos. México D.F.: Universidad Autónoma de México.

Cicerón, Marco Tulio. 1928. *Los diálogos de Cicerón: De la vejez, De la amistad, Las paradojas*. Vol. 82. Madrid: Sociedad Española de Librería.

_____, and de Valbuena, Manuel. 1943. *Los oficios: Con los diálogos de la vejez, la amistad, las paradojas y el sueño de Escipión*. Vol. 339. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

_____, and D'Ors, Álvaro. 1984. *Sobre la República*. Vol. 72. Madrid: Gredos.

_____, and Herrero Llorente, Víctor-José. 1987. *Del supremo bien y del supremo mal*. Vol. 101. Madrid: Gredos.

_____, and Aspa Cereza, Jesús. 1995. *Discursos: V*. Vol. 211. Madrid: Gredos.

_____, and Núñez, Salvador. 1997. *La invención retórica*. Vol. 245. Madrid: Gredos.

_____, and Escobar, Ángel. 1999. *Sobre la naturaleza de los dioses*. Vol. 269. Madrid: Gredos.

_____, and Pabón de Acuña, Carmen Teresa. 2009. *Las leyes*. Vol. 381. Madrid: Gredos.

Cortina Orts, Adela. 1990. Más allá del colectivismo y el individualismo. *Revista Sistema* (96): 3-17.

Durán y Lalaguna, Paloma, and Ignacio Aymerich Ojea. 1993. *Manual de derechos humanos*. Granada: Comares.

Epicteto, Marco Aurelio, Boecio, Anicio Manlio Torcuato Severino, and Bergua, J. 1943. *Los estoicos*. 3ª ed. Madrid: Ediciones Ibéricas.

García Gual, Carlos and María Jesús Imaz. 1990. *La filosofía helenística: Éticas y sistemas*. 3ª ed. Vol. 6. Madrid: Cincel.

Gómez-Lobo, Alfonso. *Escritos políticos de Platón*. En Estudios Públicos, 51, 1993.

González Amuchastegui, Jesús. 1991. Notas para la elaboración de un concepto de solidaridad como principio político. *Revista Sistema* (101): 123-135.

_____. 2004. *Autonomía, dignidad y ciudadanía: Una teoría de los derechos humanos*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Guzmán Guerra, Antonio. 1996. *Platón: 428/27-348/47*. Madrid: Ediciones del Orto.

Hare, Richard Mervyn. 1991. *Platón*. Vol. 1542. Humanidades. Madrid: Alianza.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2006. *Lecciones sobre Platón*. Buenos Aires: Quadrata.

Jaldún, Ibn, 1987. *Introducción a la historia universal - (Al-Muqaddimah)*. Primera reimpresión. México: Fondo de cultura económica.

Losano, M. G., Boiteux, Elza Antonia Pereira Cunha, & Orlando Sorto, F. 2011. *Solidaridad y derechos humanos en tiempos de crisis*. Madrid: Dykinson.

Lucas, Javier de. 1993. *El concepto de solidaridad*. Vol. 29. México: Fontamara.

Marco Aurelio, and García Gual, Carlos; Bach Pellicer, Ramón. 1977. *Meditaciones*. Vol. 5. Madrid: Gredos.

_____, and Segura Ramos, Bartolomé. 1985. *Meditaciones*. Madrid: Alianza Editorial.

Mas Torres, Salvador. 2006. *Pensamiento romano: Una historia de la filosofía en Roma*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Maurette, Pablo. 2004. Lo Uno como principio ético: Plotino más allá de la areté. En *Dialogo con los griegos, Estudios sobre platón, Aristóteles y Plotino*, compilado por Santa Cruz, María Isabel; Marcos, Graciela E; Di Camillo, Silvana. (Buenos Aires. Universidad Colihue), 305-314

Melling, David J. 1991. *Introducción a Platón*. Vol. 1558. Clásicos. Madrid: Alianza.

Mosterín, Jesús. 2007. *Helenismo: Historia del pensamiento*. Vol. 4477. Madrid: Alianza.

Peces-Barba, G.; Asís Roig, R. d., & Llamas Cascón, A. 1995. *Curso de derechos fundamentales: Teoría general*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid.

Peces-Barba, Gregorio. 1993. *Derecho y Derechos Fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

_____. 2004. *Lecciones de derechos fundamentales*. Madrid: Dykinson.

_____. 2004. *Lecciones de derechos fundamentales*. Madrid: Dykinson

_____. 2007. *Educación para la ciudadanía y derechos humanos*. Madrid: Espasa Calpe.

_____. 2010. *Diez lecciones sobre Ética, Poder y Derecho*. Madrid: Dykinson: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas.

Platón, and Calonge Ruiz, J.; Lledó, Iñigo, E. 1985. *Diálogos I, Lisis*. Madrid: Gredos

_____, and Conrado, Eggers Lans. 1988. *Diálogos, La República*. Madrid: Gredos

_____, and de Garcia, Gual; Martínez Hernández, M.; Lledó Iñigo, E. 1988. *Diálogos III, Fedro*. Madrid: Gredos

_____, and Lisi, Francisco. 1999. *Diálogos VIII, Las Leyes*. Madrid: Gredos.

Ramos, Nestor. 2007. *El Fundamento del orden en Voegelin, Una comparación con San Agustín y Santo Tomás*. Tesis Doctoral. Mar del Plata: Universidad FASTA.

Rodríguez Palop, M. E. 2010. *La nueva generación de derechos humanos: Origen y justificación (corregida y ampliada ed.)*. Madrid: Dykinson.

_____. 2011. *Claves para entender los nuevos derechos humanos*. Madrid: Catarata.

Rodríguez-Toubes Muñiz, Joaquín. 1995. *La razón de los derechos: Perspectivas actuales sobre la fundamentación de los derechos humanos*. Madrid: Tecnos.

Rorty, Richard. 1991. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Vol. 54. Barcelona: Paidós.

Salvador, M. 1905. *La Teoría de la solidaridad en la economía política y el derecho*. Madrid.

Samaranch, Francisco. 1991. *Cuatro ensayos sobre Aristóteles: Política y ética; metafísica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Séneca, Lucio Anneo, and Roca Meliá, Ismael. 1986. *Epístolas morales a Lucilio*: Vol. I, libros I-IX, Epístolas 1-80. Vol. 92. Madrid: Gredos.

_____, and Mariné Isidro, Juan. 2000. *Diálogos*. Vol. 276. Madrid: Gredos.

Tamayo-Acosta, Juan José. 2005. *10 palabras clave sobre derechos humanos*. Vol. 32. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Thiebaut, Carlos. 1988. *Cabe Aristóteles*, Madrid, Visor.

Touchard, Jean, and Louis Bodin. 2006. *Historia de las ideas políticas*. ed. Madrid: Tecnos.